JOHANNES ENGELS

TIEMPO DE HISTORIA



Los SIETE SABIOS de GRECIA

VIDAS, ENSEÑANZAS Y LEYENDAS

CRÍTICA

JOHANNES ENGELS

TIEMPO DE HISTORIA



Los SIETE SABIOS de GRECIA

VIDAS, ENSEÑANZAS Y LEYENDAS

CRÍTICA

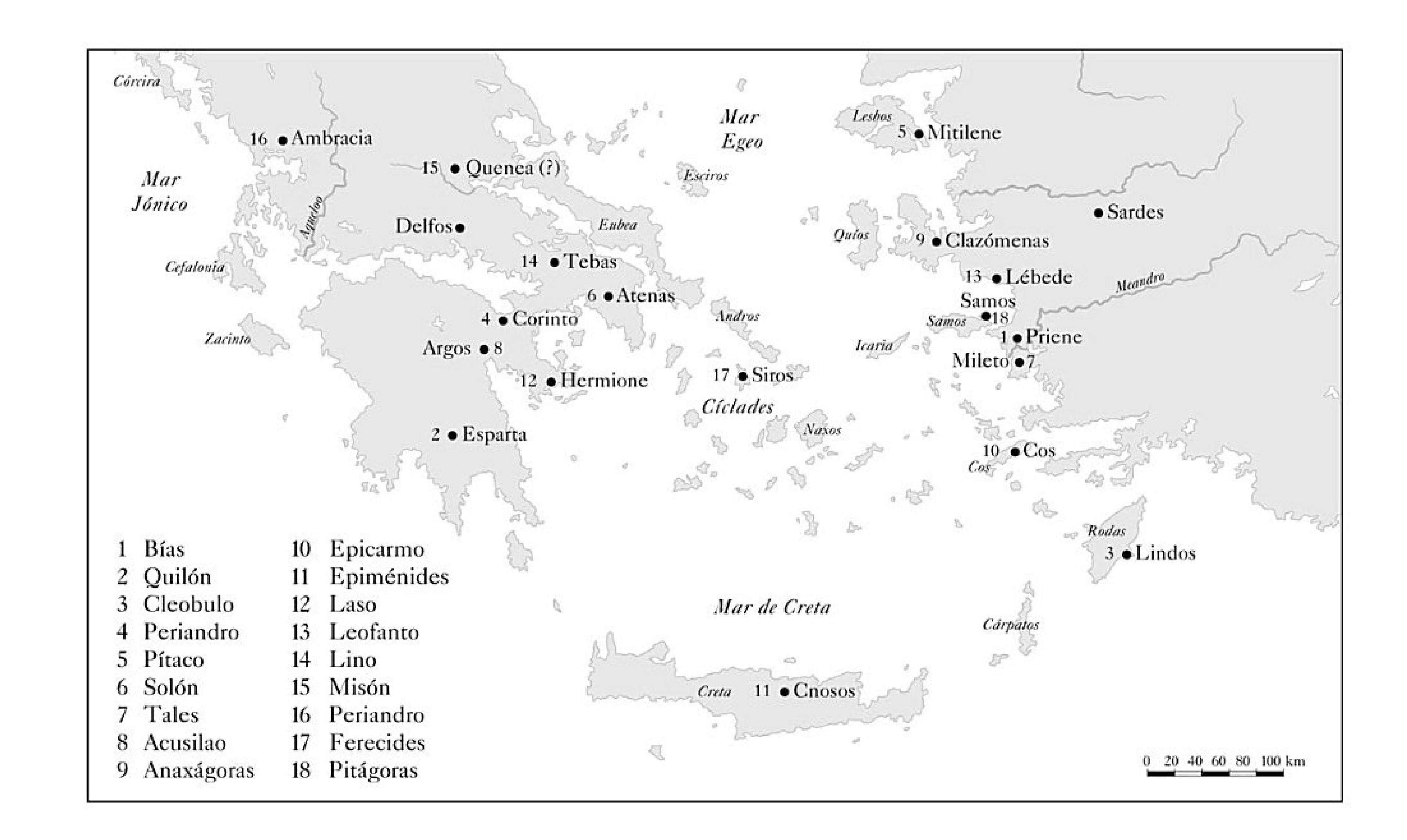
Introducción

Según la leyenda, las dos máximas más famosas de Delfos —«conócete a ti mismo» y «nada en exceso»— fueron acuñadas por dos de los Siete Sabios de la antigua Grecia, Tales de Mileto y Solón de Atenas, a finales del siglo VII o principios del VI a. C. Muchos de nuestros contemporáneos han redescubierto recientemente hasta qué punto estas y otras enseñanzas similares de los Siete Sabios son atemporales, fácilmente comprensibles y acertadas. En las sentencias y en las acciones de estos siete autores se condensa de un modo especialmente conciso y memorizable la filosofía de vida de la temprana Grecia. Su estudio cobra pleno sentido y resulta útil también para numerosos lectores actuales, incluso para aquellos que no pertenecen al reducido círculo de los arqueólogos.

Y, sin embargo, en la Antigüedad se discutió durante siglos sobre quiénes debían considerarse como parte del grupo de los Siete Sabios. Antes de que se impusiese la lista habitual, formada por Bías, Quilón, Cleobulo, Periandro, Pítaco, Solón y Tales, los primeros autores anteriores a Diógenes Laercio incluyeron entre los Siete Sabios un total de 23 nombres, combinados de diferentes formas. Las abundantes fuentes antiguas en las que se aborda la vida, la obra y las sentencias de estos sabios son a menudo una complicada mezcla de hechos históricos fidedignos y de innumerables leyendas. Mi intención aquí es tratar de esbozar las principales líneas de la elaboración de la antigua tradición de los Siete Sabios, figuras simbólicas de la sabiduría de la temprana Grecia que ejercieron una significativa influencia en la ética popular y en la educación, no solo a lo largo de toda la Antigüedad griega y romana, sino también en épocas posteriores. Mis primeras aproximaciones al tema de los Siete Sabios fueron posibles gracias a mis investigaciones sobre una serie de escritos clásicos de carácter biográfico o historiográfico que han llegado hasta nosotros de un modo

fragmentario. No en vano, las notas sobre la vida de los sabios de la Grecia arcaica tienen un peso fundamental en la historia de los primeros momentos de la biografía griega. Quiero expresar mi agradecimiento al revisor de esta edición, Stefan von der Lahr, por incluir este volumen en la colección Beck Wissen. Doy también las gracias al Instituto de Arqueología y al Seminario de Historia de la Universidad de Colonia, así como a las bibliotecas de la Universidad de Humboldt en Berlín por ayudarme en la redacción del manuscrito de esta obra. Las interesantes conversaciones sobre la Grecia arcaica y los Siete Sabios que he mantenido con muchos de mis compañeros de Colonia y Berlín han servido, sin duda alguna, para mejorar muchos de los pasajes del libro. Por último, quiero dar las gracias a mi mujer, Marianne Engels, por su paciencia, por el interés que ha sabido mostrar por un tema ajeno a su especialidad —a pesar de sus propias obligaciones profesionales— y por sus numerosas indicaciones, que me han sido de gran ayuda. A ella dedico este libro.

Kreuzau, enero de 2010
Johannes Engels


Córcira
Mar Jónico
Cefalonia
Zacinto
Aqueloo
16 Ambracia
15 Quenea (?)
Delfos
Eubea
14 Tebas
6 Atenas
4 Corinto
Argos 8
12 Hermione
2 Esparta
Mar Egeo
Esciros
Andros
17 Siros
Cíclades
Naxos
Lesbos
5 Mitilene
Quíos
9 Clazómenas
Sardes
13 Lébede
Samos
Samos 18
Icaria
1 Priene
Mileto 7
Meandro
10 Cos
Cos
Rodas
3 Lindos
Mar de Creta
Cárpatos
Creta
11 Cnosos
0 20 40 60 80 100 km
1 Bías
2 Quilón
3 Cleobulo
4 Periandro
5 Pítaco
6 Solón
7 Tales
8 Acusilao
9 Anaxágoras
10 Epicarmo
11 Epiménides
12 Laso
13 Leofanto
14 Lino
15 Misón
16 Periandro
17 Ferecides
18 Pitágoras

1. Las antiguas listas de los Siete Sabios

«La sabiduría griega se encarna del modo más conciso y directo en los Siete Sabios» (Rösler 1991, 357). Y, sin embargo, resulta difícil interpretar los abundantes testimonios antiguos que hablan de estos sabios de la Época Arcaica de Grecia. Como se mostrará más adelante, los autores antiguos hicieron referencia a un grupo sorprendentemente nutrido de personas, a partir del cual se fue constituyendo poco a poco un núcleo de sabios. Las fuentes de la Antigüedad que describen la vida, la obra y las sentencias de estos personajes son a menudo poco fiables. Los autores griegos se refirieron a ellos concretamente como *hoi hepta sophoi* («los Siete Sabios», según los denominó, por ejemplo, Diógenes Laercio en I, 22 y IX, 71). En otros casos se habla de ellos como los «Sabios» (*sophoi* o *sophistai*), «los Siete» (*hoi hepta*) o «los Siete Filósofos» (*hepta philosophoi*). Los autores latinos solían referirse a ellos como *septem sapientes* o, de forma abreviada, como *septem* (así lo hizo, por ejemplo, Cicerón, en *De oratore* 3, 137, y en las *Tusculanae disputationes* 5,7).

En el contexto de la cultura de la Grecia arcaica, aún de base oral, en la que hunde sus raíces la tradición de los Siete Sabios y en la que los miembros de este círculo vivieron como personajes históricos, no cabe tildar de inverosímiles las tradiciones y los testimonios que se transmitieron de forma verbal y anónima. Existen fuentes preplatónicas que establecían ya un vínculo entre distintos sabios y que apuntan a sentencias, augurios proféticos y actividades políticas como las obras que más los caracterizaban. Es probable que ya en el siglo VI y a principios del siglo V, esto es, antes de que se comenzara a dar cuenta de esta tradición por vía escrita, circulasen historias transmitidas oralmente sobre un *collegium* de los Siete Sabios. Las referencias del historiador universal Diodoro, del biógrafo Plutarco y, sobre todo, del historiador de la filosofía Diógenes Laercio a autores

que escribieron sobre el tema antes que Platón no deberían ser rechazadas sin más como meras falsedades por los autores posteriores.

En el círculo de los Siete Sabios se incluyen, tanto desde la perspectiva antigua como desde la actual, personajes históricos y también figuras legendarias. No obstante, incluso en el caso de las personas cuya existencia se ha documentado históricamente, lo cierto es que su *vita* individual se fue desvaneciendo progresivamente a medida que se iba transmitiendo la tradición, hasta que los Siete Sabios quedaron convertidos en simples «iconos» de la sabiduría de la Grecia antigua, ligados a determinadas máximas o sentencias. De las obras redactadas por los sabios nos ha llegado apenas una pequeña parte, al menos en forma de fragmentos. Según el maestro de la retórica e historiador del siglo IV Anaxímenes de Lámpsaco (Diógenes Laercio I, 40 = FGrHist 72 F 22), cada uno de los Siete Sabios compuso obras poéticas. No en vano, en la Antigüedad son frecuentes las menciones a los Sabios como poetas: Tales produjo escritos votivos en verso; de los poemas elegíacos de Solón se ha conservado —afortunadamente— una buena parte; Quilón compuso en metro elegíaco; Pítaco escribió canciones y elegías; Bías, un poema sobre Jonia y su prosperidad; Cleobulo, numerosas canciones y adivinanzas redactadas con un estilo poético; Periandro, un poema didáctico, y Anacarsis, una poética comparación entre las instituciones de griegos y escitas. Solo en el caso de Misón no existe mención alguna de sus actividades como poeta. Sin embargo, con excepción de Solón, de los sabios no nos han llegado más que algunas enseñanzas y máximas (los *apophthégmata*), cuya autenticidad se suele poner en duda. En cualquier caso, estos personajes no solo se expresaron a través de las típicas sentencias, sino que recurrieron también a otras fórmulas de comunicación poética propias de la época y se pronunciaron sobre temas muy diferentes. Las máximas de los sabios y las anécdotas sobre ellos y sobre los interesantes acontecimientos que tuvieron lugar en sus vidas, especialmente sobre su disputa por el trípode —que, en realidad, no era más que una base de bronce que servía para sostener las ollas sobre el fuego—, propuesto como premio y que probablemente acabó donándose como ofrenda, así como su encuentro en un determinado lugar con ocasión de un banquete, constituyen elementos fundamentales de la prolífera tradición biográfica que existió hasta la Antigüedad tardía. Llama la atención que ya en la fase temprana y crítica del

paso de la transmisión oral a la escrita la relevancia de las actividades políticas de los sabios se fuese arrinconando poco a poco y que estas figuras se convirtieran cada vez más en símbolos de un sistema de sabiduría «despolitizado», de carácter marcadamente filosófico-religioso.

Ciertos poetas, historiadores y filósofos griegos que fueron más o menos contemporáneos de los Siete Sabios hablaron de algunos de ellos: Hiponacte (fragmentos 63 y 123 West), un compositor de yambos del siglo VI, alabó a Misón de Quenea como el más prudente de todos los hombres y se refirió a Bías como un juez justo. El filósofo Heráclito de Éfeso ensalzó a finales del siglo VI a Bías como el sabio que poseía «más sabiduría que los demás» (scil. Weisen). En él se aprecia ya una conciencia de que habían existido varios sabios, aunque todavía no se hablaba del número siete ni se nombraba a los demás (Diels-Kranz VS22 B39). En el siglo VI, el poeta, «teólogo» y filósofo Jenófanes de Colofón admiraba a Tales por ser un hombre sabio (Diels-Kranz VS21 B19). El poeta lírico Alceo de Mitilene (fragmento 360 Lobel-Page) se refirió al espartano Aristodemo como un sabio y, en reiteradas ocasiones, criticó con dureza a Pítaco, al que calificó de «tirano». El poeta Simónides de Ceos, del siglo VI, dirigió versos contra Cleobulo (fragmento 76 Page) y contra Pítaco (fragmento 37 Page).

Las principales huellas de la tradición preplatónica escrita en relación con los sabios se encuentran en la *Historia* de Heródoto de Halicarnaso (Busine 2002, 17-27). No obstante, este griego, «padre de la historia» (Cicerón), que vivió desde aproximadamente el año 484 hasta 430 a. C., todavía no se refería a ellos de forma regular como un grupo fijo, sino que habló en principio de sabios aislados (en concreto, de Solón, Tales, Bías y Pítaco). En el momento de máximo poder de Creso, acudieron «al Rey todos los demás Sabios (*sophistai*) de Grecia, entre ellos también Solón» (Heródoto I, 29-33). En mi opinión, este fragmento podría indicar que Heródoto ya conocía a los sabios como un grupo especial de hombres notables. Cuatro de los que después se considerarían parte de los Siete Sabios aparecen como consejeros o interlocutores de Creso, rey de Lidia (I, 27, 2 y I, 29-33). Sobre el resto de componentes del grupo encontramos en Heródoto noticias más dispersas: Quilón aparece como un hombre sabio de Esparta, a quien el autor menciona en dos ocasiones en su *Historia* debido a sus capacidades como adivino (I, 59 y 7, 235), ya que presintió el peligro que

acabaría representando Pisístrato, más tarde tirano de Atenas, y advirtió del riesgo que supondría para Esparta la isla Citera, situada frente a ella. Tales anunció a los jonios con total precisión un eclipse solar (I, 74, 2) y ayudó a Creso, monarca de Lidia, a establecer un ejército en el río Halis (I, 175, 3). Además, Tales y Bías ofrecieron a sus ciudades (polis) consejos políticos muy valiosos (I, 170).

El grupo principal de sabios estaba constituido por personajes de las postrimerías del siglo VII y del siglo VI a. C., procedentes de diferentes polis (cf. el mapa de la p. 7), circunstancia esta que se corresponde perfectamente con el policentrismo del mundo de estados de Grecia; en las diferentes listas de nombres se refleja una amplia rivalidad entre las polis por incluir en ellas los nombres de «hombres sabios» que formaran parte de su ciudadanía. Se puede constatar una división entre, por una parte, los sabios de las polis costeras e insulares de Asia Menor (Tales de Mileto, Bías de Priene, Cleobulo de Lindos, en Rodas, y Pítaco de Mitilene, en Lesbos) y, por otra, los sabios de la patria griega (Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Periandro de Corinto, Misón de Quen). Es interesante observar que no todos los sabios procedían de las polis más importantes desde el punto de vista político y militar. Por otra parte, se evidencia el papel prioritario de las polis jónicas en el mundo intelectual de la Época Arcaica —desde *c.* 700 hasta *c.* 500 a. C.— en los catálogos de los sabios. Sorprende que Sicilia y el sur de Italia queden al margen, pese a que en este período fueran abundantes los célebres sabios, legisladores y filósofos que procedían de estas zonas. Es importante constatar igualmente que ya en la obra historiográfica de Éforo de Cime, del siglo IV, esto es, antes de la expedición de Alejandro Magno y del inicio del Período Helenístico, se incluyó en el círculo a un sabio no griego, Anacarsis el Escita. Por tanto, en los primeros momentos de la transmisión de la tradición, la sabiduría de estos personajes no iba necesariamente unida al chovinismo de los griegos de la Época Clásica y a la perspectiva grecocéntrica de, por ejemplo, Diógenes Laercio.

Todos los sabios son representantes de una sabiduría práctica para la vida. Aun cuando sus sentencias, canciones y poemas no alcanzaran el elevado grado de reflexión y abstracción que caracterizó a la filosofía de las escuelas griegas posteriores, sirvieron directamente para preparar el terreno de la futura filosofía ética de Grecia, que logró un extraordinario nivel de desarrollo. Apenas unos

pocos sabios permanecieron en el recuerdo también en calidad de filósofos y naturalistas, como ocurrió con Tales. Lo sorprendente, sin embargo, es que muchos de ellos protagonizaron una llamativa actividad política como tiranos (Pítaco, Periandro), como legisladores y como árbitros públicos (Solón) o como magistrados regulares (Quilón). Para los autores filosóficos, Periandro, criticado a menudo por su brutal dominación, acabó resultando especialmente molesto en este canon, por lo que era frecuente que en las listas más recientes su nombre se sustituyese por el de personajes muy oscuros, como Misón de Quenea, o por el del «feroz noble» Anacarsis el Escita, un bárbaro instruido en filosofía.

La visión de los Siete Sabios como grupo entre los autores más antiguos: Platón y Andrón de Éfeso

No es casualidad que el tema de los Siete Sabios y del carácter particular de sus enseñanzas y su ética fuera abordado en la primera mitad del siglo IV por importantes autores: es probable que, después de la conmoción espiritual que supuso la guerra del Peloponeso, que libraron Esparta y Atenas junto con sus correspondientes aliados entre los años 431 y 404 a. C., y ante el movimiento de la sofística, que cuestionaba y relativizaba el tradicional canon de valores, la obra y las enseñanzas de los antiguos sabios ofrecieran a esos autores alternativas fiables para la convivencia cívica en la polis y frente a la moderna enseñanza sofística y el rigor de la autonomía moral del individuo de la que fueron precursores Sócrates y sus discípulos.

En los extensos escritos del filósofo ateniense Platón (428/427-349/348 a. C.) destacan especialmente cuatro fragmentos, que se encuentran en los diálogos *Protágoras*, *Cármides*, *Hipias* y *Timeo*. El diálogo más antiguo, *Protágoras*, data de finales de la primera década del siglo IV, mientras que *Timeo* es la obra más tardía, compuesta tras el tercer viaje de Platón a Sicilia, después de 361/360. El pasaje más relevante aparece en *Protágoras*, obra que lleva el nombre de uno de los principales sofistas de la Grecia de aquella época. Esta mención explícita a los Siete Sabios como un grupo fijo es la más antigua de cuantas se conservan (*Protágoras* 343a): «Entre estos estaban Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene, Bías de Priene, nuestro Solón, Cleóbulo[1] de Lindo, Misón de Quenea, y entre

ellos se mencionaba a Quilón de Lacedemonia en séptimo lugar».[2] Es importante que en esta enumeración se haya sustituido al célebre tirano Periandro de Corinto por un «sabio de pueblo» tan desconocido desde el punto de vista biográfico y político como Misón, procedente de Quenea, una localidad sobre cuya ubicación polemizaron ya, sin llegar a un resultado claro, los eruditos de la Antigüedad. El motivo de ello hay que buscarlo en la animadversión de Platón hacia los tiranos —que queda patente ya en los diálogos *Politeia* (*La república*) y *Nomoi* (*Las leyes*)—, quienes representaban para este autor el modelo opuesto a una élite de sabios platónicos y a la imagen ideal de los soberanos filósofos.

El contexto de este pasaje es, probablemente, una tesis de Sócrates, posiblemente poco tomada en serio, según la cual en ningún lugar como en Creta y en Esparta perduró la filosofía durante tanto tiempo y con tanta intensidad. La sabiduría de los antiguos sabios se mostraba de forma especialmente clara en sus lacónicas y breves sentencias. Siempre según esta tesis, todos los sabios griegos de las primeras épocas habían sido admiradores y defensores de la educación espartana, y llegaron a reunirse en una ocasión y a ofrecer inscripciones con sus máximas más célebres al Templo de Apolo en Delfos. En este punto, llama la atención que en *Protágoras* no se mencione a estos siete personajes como los «Siete Sabios». Esta parte de *Protágoras* se completa con otros interesantes pasajes de las obras de Platón: en *Cármides* (164d-165a), las sentencias de Delfos se atribuyen a autores anónimos de diferentes épocas, y no a los Siete Sabios o a un grupo fijo compuesto por siete sabios. *Gnôthi seautón* (conócete a ti mismo) se señala como la máxima más antigua. No obstante, ello no serviría para defender que en el momento en que escribió *Cármides* Platón no conociese la tradición de un círculo fijo de sabios: en el diálogo *Hipias Mayor* (281c) se parte de la base de que existe una antigua transmisión sobre la tradición de los sabios anterior a Platón. Además, en *Timeo* (20d), el filósofo se refiere a Solón como «el más sabio de los siete»,[3] lo cual solo cobra sentido si en ese momento se tenía ya la idea de que había existido un grupo fijo de siete sabios.

En opinión del especialista en Antigüedad Dieter Fehling, fue Platón quien, en cualquier caso, forjó la idea literaria de los Siete Sabios como un *collegium*. Lo hizo en un principio para proponer al lector una «divertida construcción» (Fehling 1985, 13) y como recurso meramente estilístico en su diálogo

Protágoras. Antes de este filósofo, los sabios mencionados no habían tenido nada que ver los unos con los otros; su visión como grupo y como portadores de una sabiduría particular constituye una ficción de Platón, quien tomó cinco de los siete nombres de las historias de Heródoto sobre Creso y de los poemas de Simónides, y recuperó la figura de Quilón también de Heródoto y la de Misón, de Hiponacte. No obstante, esta opinión extrema no ha sido la que ha acabado imponiéndose (véase Bollansée 1999b, Busine 2002).

Para los contemporáneos de Heródoto y de Platón, el carácter histórico de los Siete Sabios y su coincidencia aproximada en el tiempo eran realidades reconocidas e incuestionables. Tanto es así que incluso se podía utilizar la expresión «la época de los Siete Sabios» para datar de forma aproximada un hecho. Con ella se aludía en la mayoría de los casos al período de las Olimpiadas 48 a 50 (588-577 a. C.), un arco temporal que cubría el establecimiento de los Juegos Píticos en Delfos, algo que tuvo lugar, supuestamente, bajo el arcontado de Damasio (582 a. C.).

Andrón de Éfeso (FGrHist IV A1 1005) fue otro autor de la primera mitad del siglo IV, contemporáneo de Platón. Su obra *Tripus* («El trípode»), que aborda el tema de la disputa de los sabios por un trípode que se ofrecía como premio al más erudito, nos ha llegado de forma muy fragmentaria, por lo que no es posible determinar con seguridad si la misma se compuso antes o después de que apareciera el *Protágoras* de Platón. Con los conocimientos de los que disponemos actualmente, sin embargo, puede considerarse que Andrón es el primer autor que explicó con detalle en una obra literaria la historia del *agon* (disputa) de los sabios por hacerse con el trípode. No obstante, es posible que el episodio se hubiera transmitido con anterioridad de forma oral. También el hecho de que en el relato original se mencionase a Periandro de Corinto es un indicio de que lo esencial de la historia había aparecido antes de que autores destacados como Platón sustituyesen el nombre de este tirano en la lista de sabios. Según Andrón, los habitantes de la ciudad de Argos crearon un *athlon aretés* (un premio a la virtud), destinado al más sabio de todos los helenos. El galardón se concedió en un principio al espartano Aristodemo, quien, sin embargo, lo cedió a Quilón. Acto seguido, y siempre de acuerdo con la versión de Andrón, los sabios se fueron pasando el premio de unos a otros, hasta completar el círculo. Sin embargo, en los pocos fragmentos que se han

conservado de esta obra no se incluye ningún listado de los Siete Sabios como un grupo fijo. En cualquier caso, tendremos ocasión de volver a esta historia más adelante (cf. capítulo 3).

Éforo y otros autores del siglo IV

Además de Andrón y Platón, otros autores del siglo IV se ocuparon, antes que Aristóteles, del tema de los sabios, de sus máximas y de su disputa. Sobre estos autores, concretamente sobre Eudoxo de Cnido, Daidaco (aunque tal vez el nombre correcto sea el de Daimaco de Platea, el historiador), Alejón de Mindo, Evantes de Mileto, Leandr(i)o de Mileto, Fanódico, Eutifrón, así como un autor completamente desconocido, de nombre Eleusis, se ofrece documentación especialmente en el primer libro de Diógenes Laercio (si bien, desde luego, no solo en él). Las investigaciones más recientes han logrado demostrar que, con toda seguridad, al menos Andrón y Leandr(i)o de Mileto no pueden ser una mera creación literaria de autores posteriores o del propio Diógenes. Por eso, si se aplica un enfoque metódico, se puede deducir que también el resto de autores mencionados existió realmente. No obstante, no es sencillo determinar cuáles eran sus opiniones concretas sobre los sabios, debido a que su obra nos ha llegado solo en fragmentos.

También el historiador Éforo de Cime, creador de la historia universal griega, participó en los años cuarenta del siglo IV en el debate sobre el canon de los Siete Sabios. Éforo colocó a Anacarsis el Escita en el lugar de Misón de Quenea (FGrHist 70 F 182), con lo que respondió de forma implícita a la pregunta de si también quienes no habían nacido en Grecia podían ser maestros de la sabiduría griega. Tras la conquista del imperio persa por parte de Alejandro Magno y la llegada del Período Helenístico, la cuestión de en qué medida los «bárbaros» podían asimilar la *paideia* (educación) y la *sophía* (sabiduría) helénicas se convirtió en un tema central de la problemática de la helenización y la aculturación, ya que la educación y las enseñanzas griegas se extendieron por las numerosas polis que se fueron fundando como centros del estilo de vida griego hasta en las regiones más profundas de Asia. Éforo conocía la importante función político-social que cumplieron varios sabios como legisladores y

administradores de justicia (FGrHist 70 F 158). Además, este autor dio cuenta de un encuentro entre todos ellos —con excepción de Tales— en la morada de Creso, rey de Lidia. Un competidor literario de Éforo, de nombre Arquetimo de Siracusa, describe una reunión parecida, aunque localizada en el palacio del tirano Cípselo, padre de Periandro, en Corinto (FGrHist 70 F 42). Precisamente Lequeo, también en Corinto, se convirtió más tarde en el escenario del encuentro de los Sabios en *El banquete de los Siete Sabios* de Plutarco. En cualquier caso, en los fragmentos que se han conservado de Éforo, el autor solo indica que los Siete Sabios coincidieron en el tiempo con el rey Creso, pero no utiliza la expresión de la «Época de los Sabios», que posteriormente se convertiría en habitual, para señalar el período en torno al año 580.

Aristóteles y las primeras generaciones de peripatéticos

Ya en los siglos IV y III a. C. resultaba imposible aclarar la mezcla de leyendas y tradiciones fiables sobre los Siete Sabios, incluso para los autores de la Antigüedad, que estaban bien informados y realizaban investigaciones serias. Las historias legendarias en materia de biografía y doxografía (esto es, de descripción de las opiniones de los maestros) se multiplicaron rápidamente y sin freno alguno durante el Período Helenístico. En el siglo IV circulaban muchos datos biográficos de cierta fiabilidad, especialmente sobre el ateniense Solón, que, no en vano, es el más joven de todos los sabios que se nombran con mayor frecuencia. Sin embargo, incluso ante los testimonios sobre este autor es preciso mantener algo de prudencia, dado que en el siglo IV hubo quien atribuyó a la figura idealizada de este legislador ateniense opiniones, sentencias y hasta leyes completas, movido por motivos políticos banales. La biografía sobre el resto de los sabios como personajes históricos concretos bebió en aquella época casi exclusivamente de sus máximas y enseñanzas. También entonces aparecieron colecciones de supuestas cartas de los sabios y la leyenda de un banquete entre todos ellos se fue consolidando. La idea de un grupo fijo de Siete Sabios, al igual que sus máximas, adivinanzas y respuestas, formó parte indisoluble de la educación general griega desde el Período Helenístico.

El filósofo Aristóteles de Estagira (384-322 a. C.) se ocupó de los Siete

Sabios como un grupo fijo de *sophistai* (maestros de sabiduría) y les asignó las célebres sentencias délficas *gnôthi seautón* («conócete a ti mismo») y *medén agan* («nada en exceso») en un escrito, *Perí philosophías* («Sobre la filosofía», Aristóteles fragmentos 3-5 Ross), del que, por desgracia, apenas se conservan unos fragmentos, pero que, en cualquier caso, presupone ya que el debate sobre los sabios y su sabiduría venía de lejos. Aristóteles emprendió junto con Calístenes de Olinto una investigación sobre la lista de los «pitiónicos» (los vencedores de los Juegos Píticos o Délficos), para lo cual se esforzó en determinar la fecha de inicio de los Juegos Píticos, que vinculaba a los Siete Sabios. Resulta difícil saber cuáles de los pasajes sobre los Siete Sabios que figuran entre los más conocidos de los discípulos del Peripato —la escuela filosófica fundada por Aristóteles en Atenas— corresponden en realidad a las opiniones de tales discípulos y cuáles, en cambio, corresponden a las opiniones del propio Aristóteles. Muchos de sus primeros discípulos conocidos, como Teofrasto de Éreso (T 727, 12 Fortenbaugh), Clearco de Solos (fragmentos 69-71 Wehrli SdA III), Estratón de Lámpsaco (fragmentos 146-147 Wehrli SdA V), Aristóxeno de Tarento (fragmento 130 Wehrli SdA II) y, especialmente, el ateniense Demetrio de Falero y Dicearco de Mesina, abordaron en profundidad este tema.

Desde esta época, hay cuatro nombres que aparecen sistemáticamente en todas las listas: Tales, Bías, Pítaco y Solón. El resto de nombres va variando, según las fuentes y los objetivos literarios que se persigan, en las distintas informaciones de la Antigüedad. La última posición de la lista, esto es, el séptimo nombre, muestra una especial vulnerabilidad ante estas variaciones. La idea de un grupo de Siete Sabios —la «lista estándar», por decirlo así, que se ha difundido en mayor medida posteriormente, compuesta por Tales, Solón, Periandro, Cleobulo, Quilón, Bías y Pítaco— se atribuye de un modo acertado a Demetrio de Falero, autor de finales del siglo IV (fragmento 114 Wehrli SdA IV). Otro testimonio seguro es la colección de *apophthégmata* (sentencias) de los Siete Sabios que reunió el mismo escritor, famoso también por sus propios *apophthégmata* (fragmento 115-122 Wehrli). Las dos colecciones que transmitieron Demetrio de Falero y un autor del que sólo se conoce el nombre —Sosiades—, del siglo IV a. C., incluidas en el tercer libro de la *Anthología* de Estobeo, fueron especialmente importantes como fuentes básicas y como

modelos para todas las recopilaciones de máximas de la Antigüedad tardía, de enseñanzas medievales en latín (*sententiae, dicta*) y de sentencias bizantinas en griego (*gnomologíai*, cf. capítulo 7).

La colección de Demetrio es la recopilación antigua sobre las enseñanzas de los Siete Sabios más completa que se conoce. En ella, el autor destaca las principales máximas o sentencias de cada sabio, expresadas en su versión más difundida y consideradas como frases auténticas: condensa, por así decirlo, la enseñanza fundamental de cada uno de estos personajes. La recopilación consta de siete párrafos, cada uno con las sentencias de un sabio. En total, incluye 125 máximas: 21 de Cleobulo, 20 de Solón, 19 de Quilón, 20 de Tales, 12 de Pítaco, 17 de Bías y 16 de Periandro. En cambio, la colección de Sosiades se compone de 143 frases especialmente breves —en ocasiones, de apenas dos palabras—, atribuidas en su conjunto a «los Siete Sabios» como grupo. Por lo demás, no se conocen datos sobre este autor. En una de las columnas del pronaos (vestíbulo) del Templo de Apolo en Delfos se grabó una serie de sentencias, que un tal Clearco (tal vez el peripatético Clearco de Solos) copió, para incluir más tarde una parte de ellas en el *heroon* (un recinto sagrado dedicado a un héroe) en honor de Cinea, el *ktistes* (fundador) de una nueva ciudad llamada Alejandría, situada junto al río Oxus, en el actual Afganistán (en Ai-Khanoum), en una zona remota del este del imperio de Alejandro Magno (Robert 1968). De ello se deduce que el conocimiento de los Siete Sabios no solo llegó a la Hélade central o al ámbito de la cultura greco-romana en el Mediterráneo (el *oicumene*), sino que se extendió también durante el Período Helénico hasta las fronteras exteriores de Grecia.

En Miletupolis, en Asia Menor, también existe una inscripción de 56 sentencias breves de los Siete Sabios, que data de finales del siglo IV o principios del siglo III a. C. (Schwertheim, *Inschriften von Kleinasien* IvK 26 n.º 2). Veintiocho de ellas coinciden plenamente con las máximas que incluyó Sosiades en su colección. En estos dos ejemplos tempranos se observa que en la Antigüedad las enseñanzas de los Siete Sabios se trasmitieron también a través de fuentes epigráficas, esto es, no literarias. Merece la pena que nos detengamos ahora a estudiar con mayor profundidad a dos de los primeros peripatéticos.

Dicearco de Mesina rebatió a los Siete Sabios en su obra *Peri bion* (fragmento 30-32 Wehrli SdA I), título que entre los primeros peripatéticos

aludía tanto a los estilos de vida como a las series de biografías. Según un importante fragmento de Dicearco (fragmento 32), a finales del siglo IV los autores coincidían solo en reconocer a cuatro miembros del círculo de los Siete Sabios: Tales, Bías, Pítaco y Solón. Sin embargo, existía una polémica en torno a otros seis nombres: Aristodemo, Pánfilo, Quilón, Cleobulo, Anacarsis y Periandro. En Dicearco vuelve a faltar Misón, a quien Platón colocó en lugar del tirano Periandro y a quien Éforo volvió a sustituir por Anacarsis el Escita. Dicearco también es conocido por su aguda definición de los Siete Sabios, según la cual estos no fueron expertos en filosofía, de acuerdo con la concepción del siglo IV, ni se dedicaron a un *bios theoretikós* (*vita contemplativa* o una vida puramente reflexiva) ni a las ideas filosóficas abstractas, sino que fueron, principalmente, *synetous kai nomothetikous*, hombres sensatos y legisladores (fragmento 30). Dicearco concebía el conocimiento de los sabios como una *epitedeusis ergon kalon*, es decir, como una realización práctica de buenas obras (fragmento 31). Así, en su libro, los sabios se presentaban como ejemplos tempranos de un *bios praktikós* o vida práctica, sobre una base filosófica: una visión que influyó decisivamente en la imagen que Cicerón tenía de estas figuras y en la forma como se recibieron en la Roma republicana.

Por último, el erudito poeta alejandrino Calímaco de Cirene es uno de los principales autores que abordó la crucial historia de la disputa de los sabios por una copa o un trípode como premio a la sabiduría (Calímaco, *Yambos* 1, fragmento 191, líneas 65-77 Pfeiffer; Diógenes Laercio I, 28-29). Además, Calímaco desempeñó un importante papel en la consolidación posterior del canon estándar de los Siete Sabios.

HERMIPO DE ESMIRNA E HIPÓBOTO: DOS ERUDITOS AUTORES HELENÍSTICOS QUE ABORDARON EL TEMA DE LOS SIETE SABIOS

Hermipo de Esmirna, un cultivado alejandrino de finales del siglo III, discípulo de Calímaco, es un autor que ejemplifica en muchos sentidos la metodología de trabajo y los intereses de los filósofos y biógrafos peripatéticos —esto es, procedentes de la escuela de Aristóteles— (Wehrli 1974, Bollansée 1999a-b). Escribió la extensa obra biográfica *Perí ton (hepta) sophon* («Sobre los Siete

Sabios»), compuesta al menos por cuatro libros. También estudió las figuras de determinados sabios y de su círculo en escritos de temática similar, dedicados a ciertos filósofos y a legisladores antiguos de la Hélade.

Para el desarrollo de la tradición de los Siete Sabios es especialmente importante un fragmento de «Sobre los Siete Sabios». En él aporta la lista helenística más amplia —17 nombres— de las personas que los primeros autores consideraron parte de este grupo (fragmento 10 Bollansée): «En su obra *Sobre los Siete Sabios*, Hermipo incluye a 17 personas. De esta lista, los distintos autores eligen a diferentes nombres para formar un grupo de siete hombres. Las personas incluidas son las siguientes: Solón, Tales, Pítaco, Bías, Quilón, Misón, Cleobulo, Periandro, Anacarsis, Acusilao, Epiménides, Leofanto, Ferecides, Aristodemo, Pitágoras, Laso hijo de Carmántides o de Sisimbrino, o, según Aristóxeno, hijo de Cabrino, de Hermione, y Anaxágoras». En el siglo III, por tanto, el número total de sabios se había fijado en general en siete. Sin embargo, los autores seguían difiriendo en los nombres que se debían incluir en este círculo. El grupo de 17 que había indicado Hermipo se componía de un primer sector de nueve personas, que aparecen con frecuencia también en otras fuentes, y de un segundo sector de ocho personas, que rara vez se mencionan como miembros de los Siete Sabios. Cabe preguntarse si Hermipo fue el primero en incluir determinados nombres poco frecuentes o si, incluso, los «inventó», o bien si encontró dichos nombres en propuestas literarias antiguas. Dada la estricta metodología de trabajo del Hermipo discípulo de Calímaco, la opción más probable es la segunda. Hermipo examinó la amplia bibliografía existente sobre este tema, compuesta por obras de diferente tipo, que aún se encontraba disponible en Alejandría: no en vano, el autor tuvo ocasión de utilizar la Biblioteca ptolemaica de la ciudad, el centro del saber del mundo helenístico, donde accedió a obras poco frecuentes que abordaban la cuestión y que, en algunos casos, no procedían de la tradición ateniense. Por tanto, su nivel de información debió de ser superior al de la mayoría de autores antiguos, desde Platón y Aristóteles hasta Dicearco.

La ausencia más llamativa en la lista de Hermipo es la del tirano ateniense Pisístrato, que aparece, sin embargo, en la relación de los autores peripatéticos Aristóxeno y Dicearco. Es probable que Hermipo decidiese suprimirlo movido por su enorme animadversión hacia la tiranía. En este sentido, cabe destacar

también otra de sus obras, titulada *Sobre aquellos que pasaron de la filosofía a la tiranía*. Como biógrafo, Hermipo sentía un enorme interés por las historias seductoras y cargadas de detalles, que incluyó en *Sobre los Siete Sabios*. Sin embargo, no adoptó una posición crítica para diferenciar aquellos episodios, transmitidos desde tiempo atrás, que podían ser históricamente admisibles y aquellos que no lo eran. Tampoco estaba muy interesado en precisar con exactitud la cronología de la Época Arcaica. En esto no se diferencia de la mayoría de los autores que escribieron sobre los Siete Sabios ni de otros biógrafos. Data el período en el que vivieron estos personajes como lo hizo también, a finales del siglo IV, el peripatético Demetrio de Falero (FGrHist 228 F 1; Diógenes Laercio I, 22.), esto es, hacia el tercer año de la 49 Olimpiada (= 582/581 a. C.), es decir, en el tiempo del arcontado —el mandato de un alto funcionario, que servía a los atenienses para contar los años— de Damasio en Atenas, mientas que más tarde se impuso la fecha, menos reciente, del cronógrafo Apolodoro de Atenas (siglo II), quien hablaba del cuarto año de la 48 Olimpiada (= 585/584 a. C.), en el que tuvo lugar un eclipse solar que Tales habría predicho. Hermipo defiende un origen griego, «apolíneo», del siete como número de sabios, frente a otros autores de la misma época como el estudioso de la historia de los diádocos Duris de Samos (FGrHist 76 F 74-77), que aludía a importantes influencias orientales. Hermipo negaba, por ejemplo, que hubiese existido un precursor oriental, fenicio, para el decano de los Siete Sabios, Tales de Mileto.

Poco después de Hermipo, en la primera mitad del siglo II a. C., Hipóboto escribió sus *Philosophon anagraphe*, un catálogo o una serie biográfica de importantes filósofos antiguos. Los pasajes determinantes que este autor escribió sobre los Siete Sabios proceden precisamente de esta obra (fragmento 6 Gigante): «Hipóboto incluye en su relación de filósofos a las siguientes personas: Orfeo, Lino, Solón, Periandro, Anacarsis, Cleobulo, Misón, Tales, Bías, Pítaco, Epicarmo y Pitágoras».

Frente a esta lista de Hipóboto, transmitida únicamente a través de Diógenes Laercio, el historiador y filólogo Fehling (1985, 43-45) adoptó una posición extremadamente crítica. Según este autor, Hipóboto es, probablemente, una fuente inventada por el propio Diógenes. Esta opinión, sin embargo, no se comparte en los círculos de los investigadores. Es cierto que la mayoría de los

fragmentos de la obra de Hipóboto nos ha llegado a través de Diógenes Laercio, pero no solo lo ha hecho por esta vía: también dan cuenta de ellos Clemente de Alejandría, Porfirio, Jámblico, Pseudo Jámblico, una obra sin título escrita en papiro y la literatura de escolios sobre Homero. Y algunos de estos textos no se han basado únicamente en Diógenes Laercio (Engels 2007, 173-194).

El 6 es el único fragmento de esta «lista de los filósofos» de Hipóboto que se ha transmitido junto con el título del libro. Por eso, entre todos los restos, presenta especial relevancia, ya que nos permite hacernos una idea de la obra a la que pertenece. En él se recuerdan sobre todo las listas dispuestas cronológicamente y los catálogos como una de las raíces de los escritos helenísticos sobre los *diadochai*, con una sucesión de maestros y discípulos en el terreno de la filosofía. Cuando Hipóboto se planteó qué personas debían considerarse parte del círculo de los Siete Sabios, en torno a estas figuras se había instalado ya una complicada mezcla de tradiciones fiables y de leyendas posteriores. Incluso entre los eruditos de determinadas escuelas filosóficas, como, por ejemplo, los tres peripatéticos Demetrio, Clearco y Dicearco, existía un amplio margen para variantes individuales. Mientras que Dicearco excluyó explícitamente de la lista a Pitágoras, Hermipo e Hipóboto consideraron a este sabio como miembro del círculo.

Es evidente que Hipóboto deseaba corregir a través de su lista de doce nombres la relación, especialmente extensa, que poco antes había elaborado Hermipo y que contenía diecisiete nombres. Ocho de los diecisiete nombres de Hermipo estaban ausentes en la lista de Hipóboto: Acusilao, Epiménides, Leofanto, Ferecides, Aristodemo, Laso, Quilón y Anaxágoras. En cambio, en la lista de Hermipo están ausentes los tres sabios que introdujo Hipóboto, esto es, Orfeo, Lino y Epicarmo. En las dos listas de Hermipo e Hipóboto figuran siete personas (o incluso ocho, si consideramos también el caso problemático de Misón): Solón, Tales, Pítaco, Bías, Misón, Cleobulo, Periandro y Anacarsis. Precisamente son estos los que se incluyeron en la «lista estándar» de sabios de la época helenística.

En la relación de Hipóboto hay tres nombres que llaman especialmente la atención. Se trata de Orfeo, Lino y Epicarmo. Orfeo y Lino eran personajes del lejano pasado mítico. En cambio, Epicarmo era sorprendentemente más joven que la mayoría de los sabios. Por tanto, al añadir estos nombres a la lista,

Hipóboto estaba recorriendo todo el arco temporal de la vida de los sabios de la Época Arcaica. Lino de Tebas era un célebre cantor y músico, que tuvo un peso importante en el debate sobre si los primeros «filósofos» eran griegos o pertenecían, más bien, a naciones bárbaras, como las de los escitas, los tracios, los egipcios, los persas o los indios (véase Diógenes Laercio I, 1-12). Orfeo, el trágico cantor, estaba considerado como un antiguo poeta, que en la época helenística se contemplaba también como un «filósofo», honorable fundador de los misterios órficos. Los nombres de Lino y Orfeo indican claramente que Hipóboto quería extender la época de los sabios desde finales del siglo VII y principios del VI hacia atrás, como, por otra parte, era habitual y como el propio Hermipo había defendido. La referencia del tracio Orfeo permite suponer que Hipóboto pudo mantener una postura más abierta que, por ejemplo, Diógenes Laercio en el debate sobre el origen puramente griego de la filosofía o la influencia en esta disciplina de sabios procedentes de fuera de Grecia.

Sorprende también que en la lista de Hipóboto se proponga al poeta sículo Epicarmo como candidato a formar parte del círculo de sabios. El biógrafo y erudito peripatético Aristóxeno de Tarento ya había demostrado de un modo convincente que la extensa recopilación de sentencias filosóficas que se atribuyen a Epicarmo (*Pseudo-Epicharmeia*, Kassel-Austin PCG I, fragmentos 244-273) no era más que una falsificación posterior. Como autor cultivado, Hipóboto debía de conocer esta crítica de Aristóxeno, aceptada por otros expertos alejandrinos. Da la impresión de que también aquí Hipóboto cede ante la tentación de adoptar una posición diferente con respecto a la opinión dominante. No obstante, lo cierto es que más tarde Diógenes Laercio se vuelve a referir a Epicarmo calificándolo de, cuando menos, un hombre sabio (Diógenes Laercio III, 17 y cf. VIII, 78). Por último, llama la atención igualmente la ausencia del espartano Quilón en la obra de Hipóboto. No está claro el motivo, ya que hacía tiempo que Quilón formaba parte del núcleo de los Siete Sabios. Es posible que esta peculiaridad se deba a las reticencias que sentía Hipóboto frente a Esparta.

La recepción de la tradición de los Siete Sabios en Roma a partir de la época de Cicerón

Bajo la influencia de la cultura griega, los romanos de mediados y finales de la República, esto es, de los siglos II y I a. C., asumieron la imagen de un grupo de Siete Sabios, que con el paso del tiempo había adquirido una forma estable, así como los nombres de sus componentes. La Roma pagana mostró también su predilección por la universalidad de la filosofía de vida de los Siete Sabios de la Hélade arcaica, aun cuando su contexto político-social, tanto en la República como más tarde, durante el Imperio, y hasta en la Antigüedad tardía, ya bajo el cristianismo, fuera muy diferente. Llama la atención que no surgiese ningún grupo fijo de sabios romanos de tiempos remotos, integrado por un mismo número de miembros, que se pudiese comparar a este grupo de notables sabios de Grecia, como habría cabido esperar del pensamiento, tan extendido, de la rivalidad (*aemulatio*) con respecto a los griegos. No obstante, en Roma no faltó el orgullo de contar con numerosos *exempla sapientiae* (ejemplos de sabiduría) y *viri eminentes* (hombres destacados), ni de citar *sententiae* (sentencias) romanas como equivalentes de las *gnômai* (enseñanzas) de los sabios griegos o incluso como frases aún más certeras que estas. En tales casos se hacía referencia casi siempre a personas concretas o a determinadas estirpes nobles (*gens*). Por ejemplo, a republicanos que sirvieron de modelos en Roma, como el político y escritor Marco Porcio Catón el Censor (234-149 a. C.), se les atribuyeron máximas eruditas y normas de vida atemporales (*dicta*, *sententiae*), recogidas en recopilaciones especiales, los *Dicta Catonis*. Sin embargo, a menudo las enseñanzas se transmitían también en forma de proverbios anónimos del pueblo romano, a diferencia de lo que ocurría en Grecia, donde se prefería asignarlas a sabios concretos, debido a la tendencia de los griegos a nombrar siempre a un autor o creador determinado.

Algunos aristócratas de la República recibieron un *cognomen* (apodo) que ensalzaba su sabiduría. El más famoso de todos ellos es, probablemente, Cayo Lelio Sapiens (el Sabio), del siglo II a. C. Su apodo era un modo de honrarlo por haber retirado una ley de reforma agraria después de que se desencadenara un conflicto con la mayoría del Senado a principios de la década de los treinta de su siglo. Apenas unos años después, el tribuno de la plebe Tiberio Graco, cuya actividad política se suele asociar al principio de la etapa final de la República, avivó el conflicto con una ley de reforma parecida, que acabó desencadenando

una serie de luchas en las calles de Roma que se cobraron numerosas víctimas.

Aquí no podemos más que señalar, a modo de ejemplos de la recepción de la tradición de los Siete Sabios en la Roma republicana, algunos fragmentos de las obras filosófico-políticas de Cicerón, la recopilación de modelos de *Facta et dicta memorabilia* (*Hechos y dichos memorables*) de Valerio Máximo y la tradición retórica de la *Institutio oratoria* (*Institución oratoria*) de Quintiliano. El célebre orador, político y filósofo Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) es el primer autor latino de los que conocemos que se refiere en varias de sus obras a los Siete Sabios como un grupo fijo. Debido al significado fundamental de la producción filosófica y política de Cicerón, incluso para los siglos posteriores y más allá de la propia Antigüedad, su visión de los Siete Sabios es especialmente importante en la historia de las acciones de estos personajes. En el tratado *De oratore* (*Sobre el orador*), Cicerón afirma (3, 137): «Hubo siete hombres que vivieron al mismo tiempo, a quienes se consideraba sabios y a quienes también así se los llamaba. Todos ellos, a excepción de Tales de Mileto, estuvieron al frente de sus Estados». Sorprendentemente, tras este fragmento aparecen también alusiones al tirano ateniense Pisístrato, quien, gracias a su educación y a su erudición, se mantuvo también al frente del Estado. Es cierto que en este punto se percibe la influencia del peripatético Dicearco, que había subrayado la *vita activa* de los sabios y el papel político que estos asumieron. Sin embargo, dada la actitud crítica que adoptaba Cicerón frente a los tiranos en sus discursos y escritos de Estado, no deja de llamar la atención que no destaque de forma negativa la actuación de Pisístrato como tirano de Atenas.

En cualquier caso, en su obra principal sobre la filosofía del Estado, *De re publica* (1, 12), subraya: «Además, los siete hombres a quienes los griegos llamaron “los Sabios” se mantuvieron, tal y como yo lo veo, prácticamente en su totalidad en el corazón de la vida política». No obstante, en *Tusculanae disputationes* (*Debates en Túsculo*, 5, 7), el círculo de los Siete Sabios se evoca tan solo como un grupo conocido por los lectores de Cicerón, sin que se mencionen frases concretas o actividades políticas que puedan servir para caracterizar a estos eruditos. Tampoco en otros escritos filosóficos especializados, como *De finibus bonorum et malorum* (*Sobre los límites del bien y del mal*) se citan nombres (2, 7): «Aquellos Siete fueron calificados de “sabios” no por sus propias opiniones, sino por el juicio coincidente de todos los

pueblos». En este punto resulta especialmente interesante que se contemple como criterio el juicio coincidente de todos los pueblos. En *Lelio o de la amistad* (2, 7), la erudición de los antiguos sabios griegos se compara, con un indudable orgullo, con la erudición de los romanos destacados, especialmente con la persona que da nombre a esta obra, Cayo Lelio Sapiens.

Los Siete Sabios y sus enseñanzas, aplicables también en las sociedades de la Antigüedad fuera del contexto social de la Hélade arcaica, encontraron su lugar igualmente en las recopilaciones de *dicta et exempla*, tan influyentes en Roma. Así, en la colección de ejemplos del autor Valerio Máximo titulada *Facta et dicta memorabilia*, de la época del emperador Tiberio, se recuerda, entre los *exempla externa* (ejemplos desde el extranjero), y a los Siete Sabios de los griegos y a la *moderatio* (modestia) que mostraron en el célebre *agón* por conseguir el trípode como premio al más sabio (4, 1, ext. 7). A diferencia de la principal variante griega, este galardón recibe aquí el nombre de *aurea delphica mensa* (mesa délfica dorada o trípode dorado). En la versión de la historia que nos propone Valerio, los milesios entregan primero el premio a Tales, quien a continuación se lo cede a Bías, y así sucesivamente, hasta llegar a Solón, que a su vez se lo ofrece al dios Apolo.

También en *Institutio oratoria* (*Institución oratoria*), el manual de referencia para la formación de los nuevos oradores durante el Imperio, escrito por Marco Fabio Quintiliano (*c.* 35-96 d. C.), el autor presupone que el lector está familiarizado con los Siete Sabios cuando, en su extenso fragmento sobre el papel de los ejemplos en la oratoria, constata, en forma de pregunta retórica: *Illa septem praecepta sapientium nonne quasdam vitae leges existimamus?* («¿No consideramos ya las enseñanzas de los Siete Sabios como una especie de leyes para nuestra vida?», 5, 11, 39). En el siglo II d. C., Aulio Gelio, experto en arcaísmos, intercaló en su laboriosa compilación de las *Noctes Atticae* (*Noches áticas*) un inciso sobre la sabiduría de la Antigüedad en el que daba cuenta del número siete, basándose en buena medida en obras latinas anteriores, entre ellas las de Marco Terencio Varrón (116-27 a. C.), un funcionario de finales de la República que poseía un extraordinario conocimiento universal, y pensando, evidentemente, en los Siete Sabios de la Grecia temprana (3, 10, 16). La recepción de los Siete Sabios en Roma solía poner el acento en sus enseñanzas ligadas a la filosofía popular, sus *praecepta* o normas para la vida, que

Quintiliano denominaba también, de forma muy acertada, *vitae leges*. Para los autores de *Institutio oratoria* o *Noctes Atticae* y sus lectores de la Roma imperial, el debate sobre cuestiones como quién perteneció a este círculo o en qué época vivieron exactamente los sabios era ya innecesario.

EL BANQUETE DE LOS SIETE SABIOS Y LOS TRATADOS DÉLFICOS DE PLUTARCO

En *El banquete de los Siete Sabios* de Plutarco y en sus tratados délficos encontramos la etapa más importante de la recepción, durante el Imperio, de la tradición de los Siete Sabios antes de la publicación de la obra de Diógenes Laercio. En las fuentes más antiguas que hablaban de los encuentros entre los sabios se hacía referencia a alguno de ellos de forma aislada o a varios al mismo tiempo. No fue hasta más tarde cuando se forjó la historia de la reunión de todos estos eruditos en un mismo lugar, en el contexto del banquete de los Siete Sabios. Sin embargo, un encuentro de este tipo resultaba del todo imposible, tanto por motivos cronológico-biográficos como por razones de orden práctico. Así pues, estamos ante una construcción posterior, puramente literaria. Es cierto que las antiguas descripciones de tal banquete de sabios que se encuentran presentes en la obra del mismo nombre compuesta por Plutarco son las más sencillas de comprender, pero es probable que se basen en modelos anteriores. Desde el Período Helenístico existían diálogos que presentaban a los Siete Sabios reunidos en un lugar, ya fuese Delfos, Corinto, Sardes o Dídima, que constituía el marco social típico de la Hélade arcaica y clásica para un banquete o simposio —esto es, un convite en el que se mantenían interesantes conversaciones—, la ocasión idónea para que los Siete Sabios expusieran su sabiduría y debatiesen sobre cuestiones variadas de la filosofía popular.

Plutarco (*c.* 45-125 d. C.), natural de Queronea, en la región de Beocia, es una de las figuras más simpáticas de la Antigüedad. Durante largo tiempo, consagró su vida al cercano Oráculo de Delfos y a la religión apolínea. Además, pasó años desempeñando diferentes cargos en este lugar, hasta que acabó convirtiéndose en uno de los dos sacerdotes permanentes del santuario. Queronea, Atenas y Delfos fueron los rincones más importantes en la vida de Plutarco. En reconocimiento a sus servicios en Delfos, tras su muerte sus

habitantes erigieron en su honor, en colaboración con los ciudadanos de Queronea, un busto. Plutarco consideraba Delfos como el principal lugar de culto del dios Apolo. Los diferentes tratados délficos contenidos en los escritos conocidos como *Moralia* y los abundantes fragmentos de las biografías de Plutarco representan a esta divinidad de una forma muy variada: a veces como un dios tradicional de culto y oráculo en Delfos, y otras, en cambio, como una divinidad filosóficamente depurada, concebida de un modo abstracto y de carácter universal. Plutarco orientaba sus escritos de un modo flexible, según la correspondiente interpretación religiosa que considerara adecuada para la personalidad de cada personaje destacado, narrador o interlocutor de sus obras. Fuera ya del contexto de *El banquete de los Siete Sabios*, Plutarco hizo gala de un extraordinario conocimiento acerca de todas las cuestiones relacionadas con la historia de Delfos, el templo y el culto a Apolo, especialmente en tres tratados conservados hasta hoy: *Por qué la Pitia no da sus oráculos en verso*, *Sobre la misteriosa «E» que hay en Delfos* y *Sobre los oráculos: por qué cesan los oráculos*. En todos estos textos se esfuerza por restablecer en la mente de los lectores del Imperio el estrecho vínculo que existía originariamente entre los Siete Sabios y Delfos.

Es posible que *El banquete de los Siete Sabios* se concibiese como una introducción de fácil lectura a las enseñanzas filosóficas de los autores más antiguos y de los propios Siete Sabios. Las lagunas que pueden observarse en su composición se explican probablemente por el público al que se deseaba llegar. Es posible que Plutarco tratara este tema de una forma más rigurosa en la obra *Sobre los primeros filósofos y sus sucesores*, hoy desaparecida, pero citada en el catálogo de Lamprias (n.º 184). El tema de los Siete Sabios y su conexión con Delfos conmovió especialmente al autor, ya que, en su opinión, el dios de Delfos también era un filósofo, cuyo pensamiento se manifestaba de manera concisa en las célebres inscripciones del templo «Conócete a ti mismo» (una de las enseñanzas favoritas de Plutarco) y «Nada en exceso». A través de estas máximas, la divinidad alentaba en los humanos las dudas y la reflexión (*Sobre la misteriosa «E» que hay en Delfos* 1-2 = *Moralia* 384d-385d). Las listas de los Siete Sabios que este autor propone en *El banquete* y en otros escritos se remontan a las fuentes helénicas eruditas, posiblemente a Hermipo de Esmirna.

Se suele aceptar la idea de que Plutarco era un filósofo que recibió su

educación de Amonio y que constituyó un destacado representante del platonismo medio, dentro de una tradición marcada durante largo tiempo por las escuelas de filosofía. Como era habitual, en sus obras quedaban fuera de la lista de los Siete Sabios los dos famosos tiranos, esto es, Periandro y Cleobulo, lo cual llama aún más la atención, habida cuenta de que, según la narración introductoria del propio autor, el anfitrión del banquete en Lequeo, el puerto de Corinto, fue precisamente Periandro. Además, algunas de las máximas y reflexiones políticas que expusieron los sabios en el encuentro deberían haber molestado a un tirano en funciones. En cualquier caso, es probable que esta historia no sea más que una ficción literaria de Plutarco.

El debate que se mantuvo durante largo tiempo acerca de si *El banquete de los Siete Sabios* es realmente obra de Plutarco ya ha quedado cerrado: hoy en día existe un consenso general sobre la autenticidad de su autoría. Sin embargo, este escrito no forma parte, posiblemente, de los mejores títulos filosóficos y literarios del escritor. Ni Plutarco ni otros antiguos autores de este tipo de textos veían inconveniente alguno en la incongruencia de los datos sobre los períodos en los que vivieron determinadas personas o las fechas de los distintos gobiernos, ni en las dificultades materiales que habrían existido para que los Siete Sabios se encontraran en un lugar como Lequeo, en Corinto, en el siglo VI, con Periandro como anfitrión. En la reunión descrita en la obra de Plutarco no solo participaron los Siete Sabios, sino un total de 17 personas: Diocles, Periandro, Tales, Melisa, Nilóxeno, Solón, Bías, Pítaco, Quilón, Anacarsis, Eumetis (Cleobulina), Cleobulo, Árdalo, Esopo, Cleodoro, Mnesífilos y Quersias. En la conversación, el núcleo de sabios, esto es, Solón, Bías, Tales, Anacarsis, Cleobulo, Pítaco y Quilón, aunque no Periandro (sobre este, cf. *Moralia* 151e, 154 d-e), se separa claramente de las personas menos importantes. Algunos de ellos, como Nilóxeno, parecen una creación libre de Plutarco que responde a motivos literarios. Sorprende que en la primera parte del banquete también participen activamente las mujeres. Además de la presentación, en la primera parte (*Moralia* 146 b-156 a), de numerosas enseñanzas de los Siete Sabios y de una serie de adivinanzas y respuestas, más adelante, y hasta el final de la obra (164 d), se debate acerca de los temas más variados de la filosofía y la política, como la tiranía y la realeza, la relación entre cuerpo y alma y otros. Plutarco se esfuerza con frecuencia en acercarse formal y estilísticamente a los

diálogos de Platón, especialmente al *Banquete* y a *Fedro*, dado que se sentía muy próximo a su escuela filosófica. En esta obra, por ejemplo, tales esfuerzos quedan patentes en las explicaciones acerca de la superioridad del alma con respecto al cuerpo. Como en muchos otros tratados de Plutarco, los escritos délficos y *El banquete de los Siete Sabios* abordan el tema atemporal de la conexión entre filosofía y religión. La segunda parte del banquete de Plutarco se parece, tanto en las variadas cuestiones que plantea como en el estilo, al conocido tratado de este mismo autor *Quaestiones conviviales* («Cuestiones intelectuales de sobremesa»).

Anacarsis es, probablemente, el personaje más importante en el banquete de Plutarco, seguido de Tales y de Solón. Frente a estos tres sabios, los demás quedan claramente en un segundo plano. Sin embargo, en la segunda parte hay otros participantes en la conversación que adquieren un peso especial, como el poeta Esopo, quien, de acuerdo con la tradición biográfica, solía mantenerse alejado del círculo aristocrático y elitista de los Siete Sabios por sus humildes orígenes sociales como esclavo. Ninguna de las extensas listas que ofrecieron Hermipo, Hipóboto o Diógenes Laercio incluyó a Esopo entre los Siete Sabios. Pese a todo, también existieron interferencias entre la ética popular y las normas para la vida que se reconciliaban en las fábulas esópicas, por una parte, y las enseñanzas de los Siete Sabios, por otra.

La obra de Diógenes Laercio como principal recopilación de las tradiciones antiguas bajo el Imperio

Durante el Imperio romano, los Siete Sabios se convirtieron en figuras simbólicas de una ética práctica atemporal, fácilmente accesible a través de sus máximas. Por este motivo, siguieron teniendo un elevado valor instructivo para el público de las etapas alta y tardía de esta época, a pesar de las marcadas diferencias político-sociales, culturales y también religiosas que existían con respecto a los siglos VII y VI a. C.

El amplio interés por las historias de la filosofía y las principales enseñanzas de los filósofos de renombre se utilizaron a diferentes niveles en obras de los tipos más variados, como las biografías, los escritos sobre la sucesión de

maestros y discípulos de las escuelas filosóficas, las doxografías sobre las opiniones de cada filósofo o escuela, las introducciones a la filosofía general o a una determinada corriente de pensamiento... Debido a las dificultades de transmisión, de entre los abundantes tratados recopilatorios de la historia de la filosofía que responden a estas características solo nos ha llegado completa la obra de Diógenes Laercio. Existe una prolífera literatura especializada sobre las fuentes y el método de trabajo que empleó este autor, así como sobre su recepción (cf. las obras más recientes, Mejer 1978, Gigante 1986, 7-102, Mejer 1994, 824-833, Runia 1997, 601-603, y Dorandi 2009).

De la vida de Diógenes Laercio, autor de diez libros sobre *Vidas de los filósofos ilustres*, no se sabe nada a ciencia cierta. Conocemos a este autor exclusivamente a través de su obra. Ni siquiera es posible deducir con exactitud el período en el que redactó sus escritos. En las investigaciones más recientes se apunta hacia finales del siglo II o principios del siglo III d. C. No obstante, en los debates sobre el tiempo en el que vivió el autor no hay más remedio que argumentar recurriendo a los indicios que se encuentran en la propia obra. Para ello, se observan los últimos filósofos y corrientes que mencionó o, por el contrario, se analiza su silencio sobre determinados filósofos y corrientes célebres de la Antigüedad tardía que aún le eran desconocidos. A Diógenes no se le cita claramente hasta el siglo VI: lo hace entonces Esteban de Bizancio (que, a su vez, se basa en un autor anterior, Sópatro, del siglo IV). Para eruditos posteriores de Bizancio, como el patriarca Focio en el siglo IX o el autor del artículo de la enciclopedia *Suda* en el siglo X, Diógenes era una autoridad en materia de filosofía griega del pasado.

La obra de Diógenes Laercio constituye una elaborada recopilación de antiguas propuestas biográficas y doxográficas de escasa originalidad literaria, filosófica o reflexiva. Podemos diferenciar entre las fuentes principales empleadas para el estudio de determinados filósofos y épocas y las fuentes complementarias. Diógenes indica en total 1.186 alusiones explícitas a 250 autores antiguos y nombra 365 títulos de libros como fuentes, además de otras 350 referencias anónimas. Solo en unos pocos casos es posible comparar directamente las paráfrasis o citas del autor con modelos que se hayan conservado de forma íntegra. Dado que en la transmisión se han perdido valiosas fuentes empleadas por Diógenes, de la Época Clásica tardía y del Período

Helenístico, la obra de este autor es, desde la perspectiva actual, un testimonio clave para conocer la vida y las opiniones de los filósofos griegos, desde la Época Arcaica hasta el cambio de período, y ello a pesar de su modesto nivel de pensamiento. Ciertos fragmentos decisivos de las biografías y doxografías antiguas nos han llegado exclusivamente a través de este autor.

En la investigación de antaño existía un consenso generalizado sobre la escasa calidad de Diógenes como biógrafo de filósofos e historiador de la filosofía. Lo único positivo que se veía en su obra eran los numerosos y significativos fragmentos de autores antiguos que recogía. Los estudios sobre Diógenes se orientaban en buena medida hacia la investigación de las fuentes. Sin embargo, en la investigación más reciente se observa un mayor reconocimiento hacia este autor. Se admira ya su diligencia a la hora de analizar obras abundantes, eruditas y, además, raras, rasgo este que se manifiesta, por ejemplo, en las notas sobre los Siete Sabios del libro I, para las que Diógenes se apoya en varias ocasiones en autores cultos y desconocidos como Hermipo o Hipóboto. Además, en la investigación reciente se ha venido prestando una mayor atención a los criterios de selección que el recopilador Diógenes aplicó a su material y que se comparan ahora con los de otras obras antiguas compiladoras de carácter histórico o biográfico.

Sin embargo, Diógenes Laercio no es de gran ayuda a la hora de determinar con seguridad en qué períodos vivieron las personas que pertenecían al círculo de los Siete Sabios. Para la datación precisa, el autor utiliza los años de los arcontados atenienses o, con frecuencia, los años de las olimpiadas. Por lo general, en su determinación de los años del nacimiento y la muerte de los filósofos importantes o del período de máxima productividad de los mismos, sigue la cronología del intelectual helenístico Apolodoro de Atenas, del siglo II a. C. Sin embargo, en el caso de los sabios antiguos que nombra en el libro I, el autor ofrece en varias ocasiones dataciones alternativas, procedentes de la literatura biográfica helenística (Hermipo, Soción) o de las obras relativas a la sucesión de las escuelas filosóficas y que aportan una relación de maestros y discípulos (Sosícrates, Hipóboto).

Ya en la introducción a la obra se reconocen los tres temas claves y tesis principales de Diógenes (I,1-12):

1. La filosofía había sido, desde su origen y a lo largo de toda su existencia, una creación y una conquista específicas helénicas. En consecuencia, Diógenes descarta no solo las influencias bárbaras (de Egipto, Persia o la India) sobre determinados filósofos o sobre la formación de la disciplina en su conjunto, sino que también ignora las importantes aportaciones de autores romano-latinos, como Lucrecio, Cicerón o Séneca, al desarrollo posterior de ciertas ideas de los filósofos griegos.

2. Antes de que se constituyera una disciplina filosófica especializada, había existido ya un significativo período de la sabiduría de los griegos en la Antigüedad, encarnado en los Siete Sabios y en sus máximas. Este pensamiento es, desde nuestro punto de vista, especialmente importante, ya que permite a Diógenes dedicar largos pasajes del libro I a los sabios de la Época Arcaica.

3. Solo después surgió toda la filosofía especializada griega, supuestamente a partir de dos raíces: la filosofía jónica de la naturaleza, sucesora de Anaximandro, y las enseñanzas de Pitágoras y la escuela itálico-siciliana. Tras esta conclusión se incluyen listas detalladas de los sucesores de las escuelas filosóficas griegas.

Esta visión de la historia del desarrollo de la filosofía explica también la estructura de toda la obra de Diógenes: el libro I trata de Tales y los Siete Sabios; el II, de la línea jónica desde Anaximandro hasta Sócrates y los socráticos; el III, de Platón; el IV, de los sucesores de Platón en la Academia hasta Clitómaco; el V, de Aristóteles y sus sucesores en el Liceo; el VI, de Antístenes, Diógenes y los cínicos; el VII, de Zenón y los estoicos; el VIII, de la línea itálico-siciliana, comenzando por Pitágoras y Empédocles; el IX, de diferentes filósofos no clasificables en escuelas o corrientes (*hairesis*) concretas, como Heráclito, Demócrito o Pirrón el Escéptico, y el X, por último, de Epicuro y su escuela.

La recopilación de Diógenes estudia a los diferentes filósofos y escuelas con un nivel de profundidad desigual. Lo mismo puede decirse de su análisis de los Siete Sabios en el primer libro. A Diógenes le gusta presentar su material biográfico ordenándolo por secciones temáticas, una tendencia en la que queda patente la influencia que ejercieron sobre él las biografías de los eruditos de la Época Clásica tardía y del Período Helenístico. Comienza indicando el nombre del padre y el lugar de procedencia de cada filósofo, así como quiénes han sido

los maestros del mismo; a continuación, incluye una referencia al *akmé* del autor, esto es, al período aproximado de máximo esplendor de su obra; por último, enumera un número variable de anécdotas características de la vida del filósofo —Diógenes compartía la idea, tan extendida en la Antigüedad, de que existe una estrecha relación entre la vida y la enseñanza de un filósofo—. En el caso de los Siete Sabios, se añaden también sentencias típicas y máximas célebres de estos autores. Muy raras veces intentaba Diógenes presentar la doctrina completa de un filósofo de forma sistemática, como hizo con la de Pirrón el Escéptico (IX, 69-108). En el caso de muchos pensadores destacados, aportó listas de obras y mencionó a las personas homónimas (es decir, que tenían el mismo nombre). El nacimiento y la procedencia, la patria, los rasgos personales, el matrimonio, las preferencias sexuales y el comportamiento social general, los amigos y enemigos conocidos, los profesores y discípulos, la riqueza o pobreza, los viajes, la implicación en procesos, la senectud, las enfermedades y circunstancias pormenorizadas de la muerte, los epigramas, el sepulcro y los honores rendidos al filósofo fallecido: estos datos tan dispersos eran los que interesaban a Diógenes Laercio en el ámbito de la biografía.

En el primer libro se abordan las figuras de los Siete Sabios de un modo más sucinto que las de los importantes fundadores de las escuelas filosóficas, tratadas más adelante. No en vano, es probable que Diógenes dispusiese de más material sobre los filósofos posteriores que sobre los sabios de la Época Arcaica. Sin embargo, la relativa concisión de sus explicaciones se debe también, posiblemente, a que quienes formaron parte del círculo de los Siete Sabios (con excepción, tal vez, de Tales y Pitágoras) no establecieron ninguna escuela con doctrinas concretas ni contaron con maestros y discípulos que los sucedieran. Diógenes valora especialmente las máximas más célebres de los sabios, pero apenas toca otros logros científicos o filosóficos de estos autores. De Tales cita más máximas que del resto, lo que da a este sabio un peso especial en el círculo.

En la introducción de *Vidas de los filósofos ilustres*, Diógenes Laercio define el concepto de «sabio» y nombra (I, 13) como «sabios» de la Antigüedad por vez primera a los de la siguiente «lista estándar»: Tales, Solón, Periandro, Cleobulo, Quilón, Bías y Pítaco. Según el autor, a esta lista se han «añadido» igualmente Anacarsis, Misón, Ferecides y Epiménides, y algunos incluyen también en ella al tirano ateniense Pisístrato. En I, 40-42 se puede encontrar el pasaje más

detallado, con menciones a una serie de autores antiguos que estudiaron a los Siete Sabios, de lo que resulta una lista de 21 nombres. En otros puntos del primer libro se alude incluso al ateniense Pisístrato (I, 13, I, 108 y I, 122) y a un tal Periandro de Ambracia (I, 98-99), a quienes ciertos autores incluyen también entre los sabios, lo cual suma un considerable círculo de 23 personas de entre los siglos VII y V a. C., a las que, según Diógenes Laercio, consideraron parte del círculo las autoridades anteriores a él.

Diógenes seleccionó la información de una enorme cantidad de tradiciones antiguas a las que tenía acceso, pensando también en el público para el que escribía. En principio, este público no estaba compuesto por filósofos profesionales y otros lectores instruidos en ciencia del Imperio, sino más bien por legos que habían recibido una educación media y deseaban acceder rápidamente a un conocimiento general, preparado de un modo sistemático, sobre el saber elemental e imprescindible acerca de los famosos filósofos antiguos: un conocimiento que, debido al innegable prestigio de la filosofía y a la concepción de los filósofos como personajes públicos, resultaba necesario poseer para evitar cometer deslices en sociedad.

La lista detallada de Diógenes incluye a los siguientes autores:

— Acusilao de Argos
— Anacarsis el Escita
— Anaxágoras de Clazómenas
— Aristodemo de Esparta
— Bías de Priene
— Quilón de Esparta
— Epicarmo de Sicilia
— Epiménides de Creta
— Cleobulo de Lindos
— Laso de Hermione
— Leofanto de Lébede
— Lino de Tebas
— Misón de Quen(ea)
— Orfeo
— Pánfilo

— Periandro de Corinto
— Ferecides de Siros
— Pítaco de Mitilene
— Pitágoras de Samos
— Solón de Atenas
— Tales de Mileto

A ellos cabe sumar a Pisístrato de Atenas y a Periandro de Ambracia, que se nombran en el libro primero, así como en otros pasajes.

A continuación abordaremos con mayor profundidad la vida, la actividad pública y las sentencias de estos personajes, centrándonos especialmente en los siete que se suelen citar como componentes de la «lista estándar» de los Siete Sabios, esto es, Tales, Solón, Periandro, Cleobulo, Quilón, Bías y Pítaco. A este grupo, además de a Anacarsis, Misón, Epiménides y Ferecides, a quienes Diógenes Laercio considera los más importantes de entre los sabios, dedica el autor pasajes específicos sobre sus vidas, enseñanzas, obras y sentencias dentro del libro primero de *Vidas de los filósofos ilustres*. Dada la importancia de cada uno de ellos, comenzaré por los Siete Sabios más nombrados (presentados por orden alfabético) y, a continuación, aportaré una serie de breves notas sobre el resto de personajes a los que se refiere Diógenes.

Bías de Priene. Bías, natural de Priene, en Asia Menor, murió probablemente después de 546 a. C. Desde el siglo IV a. C. todos los autores de renombre lo suelen incluir en el grupo de los Siete Sabios y cierta línea de tradición de la Antigüedad lo señala incluso como el más sabio del círculo. También Diógenes Laercio le dedicó un pasaje específico (I, 82-88). Bías nació en el seno de una importante familia de Priene. Se supone que emprendió largos viajes hacia Lidia, para encontrarse con el rey Creso, y hacia Egipto, para reunirse con el faraón Amasis. Bías es un buen ejemplo de la intensa actividad política que desarrolló la mayoría de los sabios. Se dio a conocer por su oratoria y por su labor como abogado ante los tribunales y como juez justo. Murió a una edad avanzada, inmediatamente después de una intervención como letrado defensor, con la que cosechó un enorme éxito. En las fuentes tardías, Bías de Priene aparece ocupando una prestigiosa posición como árbitro público o *aisymnetes*, con

capacidad para ejercer el poder legislativo, si bien es posible que este aspecto no sea más que una invención posterior. También surgen dudas acerca del carácter histórico del consejo que, según se viene transmitiendo desde Heródoto (I, 170), dio este sabio a los prienios y a los jonios en general, en 546 a. C., tras la destrucción del reino de Creso en Lidia, para que evitaran a los persas, que iban ganando terreno y acumulando victorias, y huyeran a Cerdeña. Se ha hablado igualmente de la expedición en la que se envió a Bías para resolver de un modo pacífico e inteligente una disputa entre Samos y Priene. Según se cuenta, Bías ideó una estratagema para engañar al rey de Lidia, Aliates —que en aquel momento estaba asediando Priene—, sobre las enormes reservas con las que contaba aquella ciudad, y lo convenció así para que desistiera de su cerco: poco antes de que se acabasen las provisiones, Bías envió dos mulos muy bien alimentados al campamento del enemigo y de este modo confundió a los negociadores lidios sobre la cantidad de alimentos de los que disponían los sitiados. A Bías se le rindieron enormes honores en su polis: tras su muerte, se le dedicó un recinto sagrado (*témenos*), que se bautizó como el Teutámico, nombre inspirado en el del padre de Bías, Téutamo.

Bías aparece como autor de un poema sobre Jonia, compuesto por dos mil versos, y de innumerables sentencias. Además, junto con Cleobulo, es el sabio especialista en inventar acertijos complicados con sorprendentes soluciones. Se le han atribuido también incontables anécdotas, máximas y *apophthégmata*, cuya autenticidad, como es habitual, apenas puede probarse, y que invitan, al modo «délfico», a la prudencia, la moderación, la religiosidad y el comportamiento social adecuado dentro de la polis. Por ejemplo, se dice que Bías afirmó lo siguiente: «Desdichado aquel que no sabe soportar el infortunio» o «enamorarse de lo imposible y no acordarse del sufrimiento ajeno constituye una enfermedad del alma». Señaló como algo especialmente difícil «la circunstancia de soportar noblemente el cambio a peor». En una travesía en barco en la que lo acompañaban varios viajeros que no creían en los dioses, se desencadenó una tormenta. Al ver cómo estos impíos rogaban a las divinidades que los ayudaran, les reprendió con dureza: «Callaos, que no se enteren los dioses de que vosotros estáis a bordo». En relación con su fama como juez, acuñó la máxima según la cual «es más difícil mediar en las disputas de amigos que en las de enemigos. Pues de los amigos uno de ellos se hará inevitablemente enemigo, y de los

enemigos, uno se hará amigo».[4] Posiblemente las más famosas de sus enseñanzas sean el consejo —que muestra un gran conocimiento del mundo y una visión pesimista— de «amar como si fuéramos a odiar» y la advertencia de que «los más son malos» (Diels-Kranz VS 10).

Quilón de Esparta. Quilón fue un influyente espartano emparentado a través de su esposa con las dos casas reales de la polis. Reformó el eforado (órgano de control y magistratura superior colegiada, elegida una vez al año), en el que él mismo ejerció un cargo y cuyo poder aumentó frente al de los reyes y la *apella* (asamblea popular). Los autores antiguos datan el célebre eforado de Quilón, hijo de Damagetas, desde el año 560 hasta 553 a. C., aproximadamente. Además, Quilón fue designado, junto con el rey espartano Anaxándridas, como responsable de la política exterior que Esparta aplicó desde mediados del siglo VI contra los tiranos. Quilón es también un ejemplo ilustrativo del elevado nivel de actividad política de muchos sabios y de la decisiva influencia que estos ejercieron sobre sus polis. Logró la fama con sus poemas elegíacos y sus enseñanzas para la vida. Esparta le rindió honores dedicándole tras su muerte un *heroon*, es decir, un recinto sagrado erigido para un héroe y su culto (Pausanias 3, 16, 4). Varias historias dan cuenta de su extraordinaria capacidad para realizar ceremonias de sacrificios y predicciones, y destacan, por ejemplo, que este sabio adivinó la importancia que acabaría cobrando la isla de Citera, situada frente a las costas de Esparta. De forma secundaria, Heródoto (7, 235), Plutarco (*El banquete de los Siete Sabios*) o Diógenes Laercio (I, 68-73), y más tarde también Estobeo en su *Anthología*, señalan las extensas recopilaciones que existen de sus sentencias más provocativas, los *parangélmata*, que destacan por su lacónica brevedad o lo que se conocía también como «estilo quilonio» (Aristágoras de Mileto FGrHist 608 F 11). Su máxima más conocida dio lugar, en cualquier caso, a una polémica entre quienes la interpretaban en la Antigüedad, que no se ponían de acuerdo en determinar cuál era su significado exacto: «Fías: cerca tienes el daño». No obstante, es evidente que esta sentencia evoca, ante todo, las circunstancias jurídicas en las que un avalista acepta la responsabilidad de ofrecer en lugar de otro ciudadano una posible prestación en el futuro, cuyo alcance y peso no se suelen prever en el momento en que se promete la garantía. Como es sabido, a lo largo del siglo VI se agravó en muchas polis de Grecia el

problema del endeudamiento de los ciudadanos, que con frecuencia acababa arrastrando a estos a una servidumbre vinculada a las deudas, fórmula muy cercana a la esclavitud. Un notable ejemplo de ello fuera de Esparta y del Peloponeso lo constituye la Atenas de antes de las reformas solónicas. Unos pocos autores de la Antigüedad atribuyeron a Quilón igualmente el famoso «nada en exceso», que, sin embargo, la mayoría solía relacionar con Solón, o el igualmente célebre «conócete a ti mismo», que casi siempre se asociaba a Tales. Quilón tenía otras máximas muy difundidas. Por ejemplo, a la pregunta de en qué se diferencian los instruidos de los ignorantes, respondió: «En sus buenas esperanzas». A la cuestión de qué es difícil, contestó: «Callar los secretos, emplear bien el ocio o poder soportar la injusticia». Recomendaba «acudir más rápido a las desgracias de los amigos que a sus éxitos». Aseguró que «con las piedras de toque se prueba el oro, para determinar su justo peso, y con el oro se prueba la inteligencia de los hombres, buenos y malos». Recomendó también «ser fuerte y suave para que los demás nos respeten más que nos teman» y «no burlarse del desdichado».

Cleobulo de Lindos. Cleobulo era un tirano de Lindos, en la isla dórica de Rodas, que vivió entre los siglos VII y VI, y que desde el siglo IV se viene incluyendo en el núcleo de los Siete Sabios (Diógenes Laercio, I, 89-93). Compuso conocidas canciones y adivinanzas, que suman aproximadamente tres mil versos. Uno de sus acertijos más conocidos es el siguiente: «Uno es el padre, doce los hijos. Cada uno de estos tiene dos veces treinta hijas de diverso aspecto. Las unas son de rostro blanco; negro las otras. Son inmortales, pero todas se consumen». La solución: el año con sus meses, días y noches. Cleobulo muestra claramente la amplia variedad de la creación poética de algunos sabios, ya que es también autor de un *skolion* (una canción para un brindis en un banquete) moralizador y de un epigrama en hexámetros para Midas el rey de Frigia. Precisamente esta obra es la que muy pronto citaron Platón y Simónides, este último criticándola con ironía (fragmento 581 Page). La tradición biográfica señala abiertamente el vigor y la belleza de Cleobulo, quien también fue conocido por su sabiduría sobre Egipto.

Se le han atribuido en torno a veinte sentencias. La más famosa de ellas: «La medida es lo mejor». Otras de sus conocidas máximas son las siguientes: «Entre

los humanos dominan la ramplonería y la charla sin tasa. Pero te salvará el momento oportuno». Se debe «hacer beneficios al amigo para que sea más amigo, y al enemigo para que se haga amigo. Pues es preciso evitar el enfado de los amigos y la asechanza de los enemigos». Muchas de sus normas para la vida, que tanto influyeron en la historia social de la Grecia arcaica, se refieren a los comportamientos domésticos. Aconsejan, por ejemplo, «educar bien a los hijos; casar a las hijas cuando aún sean doncellas, pero mujeres ya en su pensamiento; no hacer arrumacos a la mujer propia ni pelearse con ella en presencia de otros, pues lo uno indica bobería y lo otro, desatino». Cleobulo recomendaba también elegir una esposa de la misma clase social, pues «si la tomas de la superior, tendrás como dueños a sus parientes», «no golpear a un esclavo bebido, pues parecerá que somos nosotros los borrachos» o «en el éxito no te ufanes, en la desdicha no te humilles» (Diels-Kranz VS 10, p. 63, 1-12).

Por último, llama la atención que la antigua tradición que hablaba de Cleobulo como uno de los Siete Sabios mencionase también a su hija, de nombre Cleobulina (o, en otras variantes, Eumetis), cuya fama como autora de adivinanzas poéticas en dísticos elegíacos o en hexámetros llegó hasta el Imperio de Roma y la convirtió, por decirlo así, en una sabia griega. Con todo, lo habitual era que en el círculo de los Siete Sabios se incluyera solo a hombres, como cabía esperar del contexto cultural de la Grecia arcaica. No obstante, la tradición de la sabiduría contempla una cierta «igualdad entre géneros», ya que en ella hay lugar también para las célebres pitonisas de la Antigüedad griega y para «profetisas» inspiradas, especialmente las sibilas. Heráclito y, más tarde, Éforo, en el siglo IV, identificaban aún el nombre de Sibila con una determinada persona, de la que, en los primeros momentos del Período Helenístico, varias ciudades se disputaron el honor de ser la patria (Heraclides Póntico, fragmento 130-131 Wehrli SdA VII). Sin embargo, «Sibila» dejó pronto de ser el nombre de una determinada persona para convertirse en un título de honor que se concedía a las antiguas profetisas y adivinas, estrechamente vinculadas a diversos lugares, como la conocida Sibila de Cumas, en el sur de Italia, o el oráculo de Eritrea, en Asia Menor.

Periandro de Corinto. Periandro sucedió a su padre, Cípselo, como tirano de Corinto hacia el año 627 a. C y se mantuvo al frente de esta importante polis

comercial durante cuarenta años, hasta aproximadamente 587. Durante el gobierno de este implacable tirano y, al mismo tiempo, sabio, Corinto conoció un período extraordinariamente floreciente desde el punto de vista económico y político-militar, gracias a sus relaciones comerciales, a la fundación de colonias y a sus conquistas bélicas. En la época de Periandro, la ciudad de Corinto controló Córcira, Apolonia y Epidamno, en la costa adriática, y fundó Potidea, su única colonia en el norte del Egeo. Periandro mandó construir también el puerto artificial de Lequeo, que convirtió a Corinto en una de las pocas polis griegas que contaba con un puerto doble con salida a dos mares diferentes. Periandro, a quien podemos considerar uno de los tiranos más enérgicos y conscientes de su poder de la Época Arcaica, llegó incluso a mantener excelentes relaciones con el oráculo de Delfos, punto de referencia panhelénica Delfos. Dado que no tuvo ningún hijo que le sobreviviera, se vio obligado a transmitir su poder, ya amenazado, a un sobrino, que, no obstante, pronto sería derrocado.

Desde una época temprana, fueron muchos los autores de renombre que incluyeron a Periandro en el círculo de los Siete Sabios, aunque Platón y otros filósofos posteriores decidieron suprimir su nombre de este modélico grupo debido a las páginas crueles de su dominio como tirano (Diógenes Laercio I, 94-100). No obstante, cabe destacar el juicio de Aristóteles (fragmento 611, 20 Rose), más equilibrado, que absuelve a Periandro de los defectos de injusticia extrema y arbitrariedad tiránica. Heródoto (5, 92, cf. Aristóteles, *Política*, 1311a 20-22) habla del conocido consejo que dio el tirano Trasibulo de Mileto a su compañero Periandro para que eliminase rápidamente y de raíz a cualquier rival peligroso. Lo hizo sin emplear demasiadas palabras, sino más bien con un drástico gesto: mientras paseaba por un campo sembrado de trigo, fue cortando con su espada las espigas que sobresalían. Los testimonios de la Antigüedad destacan las positivas relaciones que Periandro (al igual que otros sabios) mantuvo con Delfos y Olimpia, como santuarios panhelénicos, y con el mundo jónico a través de Mileto, con Lidia y hasta Egipto.

Alrededor de Periandro han surgido innumerables anécdotas e historias, que, probablemente, son en parte leyendas. La mayoría de ellas nos ha llegado a través de Heródoto, concretamente de los libros primero y tercero de su *Historia*, así como de Diógenes Laercio, en su libro primero. Si este sabio es recordado, es también por su actividad como legislador. Se le atribuyen leyes relativas al lujo.

Prohibió la ociosidad en la calle, el éxodo rural y la expansión de la economía basada en la esclavitud, y apoyó a la población campesina frente al importante aumento de la población en el centro de la polis. Renunció a imponer contribuciones regulares a los corintios y prefirió contentarse con los impuestos a mercados y puertos, que aportaban ingresos elevados gracias al floreciente comercio. La tradición posterior lo contempla, del mismo modo que a otros tiranos arcaicos, como promotor de las artes y, especialmente, como protector del poeta Arión. Diógenes relata (probablemente siguiendo al filósofo Heraclides Póntico del siglo IV a. C.) que Periandro mató a su mujer de un golpe con un escabel o de una patada, y que (según la información que transmitió a su vez el filósofo Aristipo de Cirene, de los siglos V al IV) el tirano mantuvo relaciones sexuales con su propia madre. La siguiente historia (probablemente inventada por los enemigos de la tiranía) sobre el modo en que ocultó su tumba constituye un buen ejemplo de la crueldad y la astucia que, según se dice, lo caracterizaban: Periandro ordenó a dos jóvenes que dieran muerte y enterraran a cualquier persona que encontraran de noche en un camino determinado. Después, hizo que a estos dos hombres los siguieran otros cuatro, con el cometido de matarlos y darles sepultura. Tras estos cuatro, organizó a un grupo aún más nutrido con el mismo encargo. Entonces, salió al encuentro de los dos primeros y de este modo consiguió que lo matasen en un lugar que sería desconocido para la posteridad. Por eso, en Corinto solo pudo erigirse en su honor un cenotafio.

A Periandro se le atribuyen dos mil versos. Su máxima más conocida, inscrita en una herma, rezaba: «Todo es práctica». Su experiencia como tirano le pudo inspirar la prudente sentencia: «quienes quieren ejercer la tiranía, deben protegerse con la benevolencia y no con las armas de sus escoltas». Pese a ella, Periandro se considera también el primer líder de una polis de la Hélade que se hizo acompañar de una guardia de escoltas, algo que acabaría siendo habitual entre los posteriores tiranos de la Antigüedad. Se dice que en cierta ocasión, ante la pregunta de por qué no renunciaba a su poder, respondió: «Porque la renuncia a él por propia voluntad comporta los mismos peligros que la renuncia forzada». Otra frase que se le ha atribuido, extraordinaria para un tirano, aunque no por ello completamente inimaginable, es la siguiente: «La democracia es mejor que la tiranía». Para garantizar su poder, acuñó también la sentencia —sin duda, puramente teórica, aunque desde luego arriesgada—: «Castiga no solo a los que

delinquen, sino también a los que tienen intención de hacerlo». Se consideran de su autoría las siguientes máximas atemporales: «Debes sacar provecho de lo provechoso». «Los placeres son perecederos; los honores, inmortales». «Sé el mismo para tus amigos, estén en el éxito o en el fracaso».

Pítaco de Mitilene. Pítaco vivió aproximadamente desde 650 hasta 570 a. C. y se hizo célebre como legislador, hombre de Estado al frente de su polis y miembro del grupo de los Siete Sabios. Tras una serie de intensas luchas internas en su patria, Mitilene, situada en la isla de Lesbos, sus conciudadanos lo aclamaron como *aisymnetes* —esto es, como árbitro superior y líder electo— por diez años. Durante el que desempeñó una función que no debe confundirse en modo alguno con la del típico tirano de la Grecia arcaica: de hecho, en un conocido pasaje de su tratado *Política*, Aristóteles se refiere al régimen del *aisymnetes* como una forma constitucional especial de «tiranía elegida» (*Política* 1285 a35-40). Pese a ello, el acérrimo enemigo de Pítaco, Alceo, un influyente poeta que anteriormente había sido su aliado en su lucha contra la tiranía de Lesbos, lo acusó de ser un tirano cruel, posiblemente porque Pítaco, al contrario de lo que se esperaba de él, no restauró el poder de familias aristocráticas como la de Alceo. Sorprende que Pítaco renunciara voluntariamente a su poderosa posición al cabo de diez años de dominio en su Estado y que viviera durante largo tiempo en Mitilene como un respetado ciudadano particular. Diodoro lo alabó (9, 11) explicando que, tras ser elegido frente a otros ciudadanos que acabaron partiendo al exilio, liberó a su polis de tres desgracias mayores: las luchas intestinas, la guerra y la tiranía. Ya Heródoto lo incluyó en el círculo de sabios, como hicieron también todos los autores relevantes desde el siglo IV. Heródoto llega incluso a hablar de un encuentro entre Pítaco, Solón y Creso, rey de Lidia. Pítaco ha pasado a la posteridad, junto con Solón y Carondas, como uno de los principales legisladores de la Época Arcaica. Muchas de sus sentencias han tomado su nombre y han pasado a conocerse como las *pitakeia*. También existen canciones populares sobre este sabio, que llegaron a cantarse en los banquetes. Pítaco compuso seiscientos versos elegíacos y escribió una obra en prosa sobre las leyes. Entre sus enseñanzas (Diógenes Laercio I, 74-81) se han hecho especialmente famosas algunas, como: «conoce el momento oportuno» (*kairós*) o «la mejor protección de la polis es la tabla pintada»

(máxima que, al mismo tiempo, es una adivinanza: se refiere a las leyes de la ciudad, que se inscribían en tablas de madera). Posiblemente la más llamativa de las numerosas leyes que elaboró fue la que doblaba el castigo impuesto a los delincuentes que hubiesen actuado en estado de ebriedad. Con ella, según explicó después Diógenes Laercio, trató de limitar las borracheras de los ciudadanos de la isla de Lesbos, conocida por su abundancia de vinos. Por supuesto, esta norma es diametralmente opuesta a las disposiciones jurídicas actuales, que limitan la responsabilidad del autor del delito en caso de que este haya consumido alcohol. A menudo se cita también la escéptica sentencia «es difícil llegar a ser un hombre bueno de verdad» o las que señalan que «contra la necesidad, ni siquiera los dioses combaten» y que «el poder revela al hombre», algo que este sabio tal vez aprendió de su propia experiencia vital. Pítaco aconsejó también que «lo mejor es contentarse siempre con lo que se tiene». Y recomendó: «No digas de antemano lo que quieres hacer, porque si no lo consigues serás objeto de burla, aunque no se deba reprochar a nadie su desgracia» o «no hables mal de un amigo; ni siquiera de un enemigo». Según este autor, se debe «practicar la piedad, amar la moderación y aspirar a la verdad, a la lealtad, al juicio, a la destreza, a la amistad y al altruismo». Todas estas máximas éticas, eminentemente altruistas, que fomentaban la vida cívica y social en la polis en unos tiempos de profundos cambios, resultan sorprendentes en boca de un tirano.

Solón de Atenas. El ateniense Solón nació hacia el año 640 a. C. en el seno de la familia aristocrática de los Medóntidas. Tradicionalmente se ha fechado su célebre arcontado reformista en 594/593. Murió hacia 561/560 a. C. Todos los autores relevantes para la historia de los Siete Sabios en la Antigüedad lo incluyen en el núcleo de este grupo. Su papel como *archón* y *diallaktés* (magistrado superior y árbitro público) de su polis, Atenas, y como famoso legislador y viajero, así como las circunstancias de que conociera personalmente a otros sabios y poderosos del siglo VI, de que mantuviera un vínculo con Delfos y, algo no menos importante, de que escribiera poemas muy populares de contenido político-moral, hacen de Solón, tal vez, la figura más característica del grupo de los Siete Sabios. También Diógenes Laercio (I, 45-67) dedicó, a él y a Tales, sus pasajes más prolijos sobre el círculo. Las reformas de Solón en Atenas

abarcaron prácticamente todos los ámbitos de la vida política, social, económica e, incluso, religiosa. No obstante, y aun cuando haya autores posteriores que hablen de un «ordenamiento constitucional» solónico, se deben contemplar estas reformas más bien como un conjunto de medidas aisladas con las que se pretendía resolver problemas concretos. Diógenes Laercio, que analiza la figura de este sabio desde la perspectiva de la época del Imperio, destaca entre sus iniciativas políticas la *seisachtheia* (condonación de deudas), la conquista de la isla de Salamina —situada en el golfo Sarónico, no lejos de la costa ateniense—, la promulgación de varias leyes y la lucha contra la tiranía de Pisístrato. Las principales fuentes que se han conservado sobre la vida de Solón son los fragmentos de un poema escrito por él mismo (*Elegías* políticas), la pseudoaristotélica *Athenaion politeia* (una historia y una descripción de la Constitución de Atenas), varios discursos áticos del siglo IV, la obra de los atidógrafos (historiadores locales de Atenas y Ática) y el relato sobre la vida de Solón que Plutarco incluye en sus *Vidas paralelas* (donde presenta a este sabio junto con el romano Publio Valerio Publícola, uno de los «padres» de la República de Roma). En un principio, las leyes de Solón se inscribieron en tablas y se expusieron públicamente en la polis. Sin embargo, estos soportes originales resultaron destruidos en las guerras contra los persas, hacia el año 480 a. C. Cuando, tras la guerra del Peloponeso (431-404 a. C.), Atenas sometió sus leyes a una profunda revisión y emprendió una nueva codificación de sus normas, se inició un intenso debate sobre la autenticidad de algunas de las reglas que se atribuían a Solón. No en vano, los oradores y políticos del siglo IV intentarían, por meros intereses políticos, presentar nuevas reglas o evocar ante los tribunales disposiciones inventadas, asegurando que se trataba de leyes elaboradas por este sabio.

Solón desempeñó un papel fundamental en la historia del concepto de ciudadanía de Atenas, ya que derogó la norma por la que se permitía que un acreedor actuase contra su deudor y los hijos de este imponiéndoles una servidumbre ligada a sus deudas —lo que en la práctica equivalía a la pérdida permanente y absoluta de la libertad del ciudadano que no podía saldar sus cuentas pendientes—. Con ello dio lugar a una comunidad estable de ciudadanos basada en la libertad personal y resolvió la agravación de la crisis del endeudamiento en la Atenas de principios del siglo VI. Además, Solón dirigió un

régimen timocrático (es decir, apoyado en el volumen del patrimonio) en el que los ciudadanos se dividían en cuatro clases, según los ingresos que obtenían cada año de la agricultura (o según cantidades equivalentes). Brindó al *demos* —a la masa de la población civil— la posibilidad de intervenir en mayor medida en el sistema de poder de los órganos constitucionales atenienses gracias a la creación de la Heliea, un tribunal popular que representaba algo más que una mera instancia de apelación ante sentencias ya dictadas y que se convirtió en el germen de los casi todopoderosos tribunales democráticos de los siglos V y IV. Además, desde la época de Solón cualquier ciudadano pudo gozar del derecho de acusación pública en defensa del interés de otras personas o de toda la polis en aquellos casos en los que él mismo no fuese una parte directamente afectada (demanda popular). Se dice que también estableció el nuevo Consejo de los Cuatrocientos. En esencia, estas reformas de Solón, que aquí solo podemos esbozar brevemente, buscaban un equilibrio entre las partes en conflicto y los intereses sociales de Atenas. Desgraciadamente, el objetivo principal de Solón —impedir la tiranía hacia la que apuntaban las luchas internas que en aquella época se libraban entre las *stasis* o fracciones de la ciudadanía, tanto en el área de Atenas como por doquier en la Hélade— no llegó a alcanzarse: en Atenas volvieron a multiplicarse las disputas por el puesto de magistrado superior del arcontado y, en la década de 560-550, Pisístrato estableció por primera vez en la polis la tiranía, que se mantendría, tras sufrir diferentes contratiempos, entre 546 y 510.

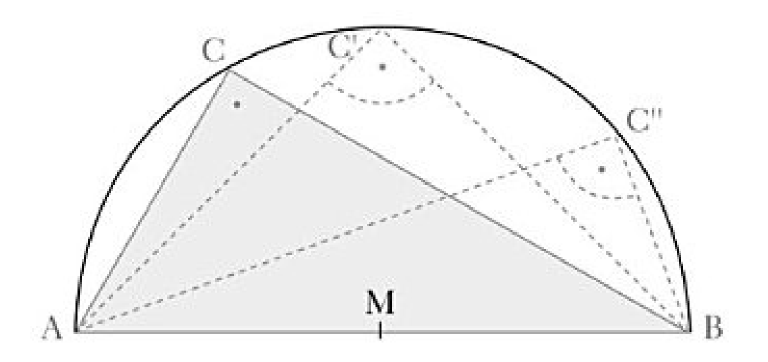
En el círculo de los Siete Sabios, Solón es recordado por su eminente papel como político y legislador, y, especialmente, por ser uno de los principales poetas de la Época Arcaica de Grecia. En sus versos defendió sus convicciones políticas y reflejó su ideal de *eunomía* u «ordenamiento legislativo adecuado», además de otras cuestiones generales de carácter moral. Muchos de sus poemas, que, salvo una excepción, nos han llegado solo de forma fragmentaria, son de tipo gnómico. El sabio Solón se solía expresar, además de en sus discursos políticos a sus conciudadanos, a través de poemas y máximas.

Ya Heródoto (I, 29-33) relató el supuesto encuentro que tuvo lugar entre Solón y Creso, el rey de Lidia, en la capital del reino, Sardes, situada en Asia Menor, una reunión que dio al sabio la oportunidad de pronunciar una serie de agudas sentencias, recogidas también por autores posteriores, hasta Plutarco y

Diógenes Laercio. Este último resume así la historia que, por aquel entonces, andaba ya en boca de todos (I, 50-51): el proverbialmente rico monarca de Lidia, Creso (nombre del que, por cierto, deriva el sustantivo «creso»), invitó a Solón a su palacio de Sardes. Allí le mostró todas sus riquezas y su poder externo. Entonces, el rey preguntó al sabio que quién era, en su opinión, el hombre más feliz sobre la faz de la Tierra. Evidentemente, Creso esperaba que Solón, probablemente cegado por su riqueza y poder, respondiera que ese hombre tan feliz debía de ser el rey de Lidia. Sin embargo, Solón mencionó en primer lugar a un sencillo ateniense, llamado Telo, que, según explicó, había llevado una vida cívica honrosa y que conoció un final feliz; en segundo lugar, se refirió a dos hermanos, Cleobis y Bitón de Argos, que en su juventud, esto es, en la época más brillante de sus vidas, recibieron los honores de su patria por haber realizado una acción notable. Probablemente, esta conversación sobre la felicidad humana es uno de los pasajes más conocidos de la obra de Heródoto. Al mismo tiempo, ilustra a la perfección la ética cívica de Solón, basada en la moderación, así como el pensamiento del propio historiador. La enseñanza más famosa de Solón se expresa en el mismo sentido: «Nada en exceso», reza. También se han atribuido a este sabio otras muchas sentencias del mismo estilo: «Sella tus palabras con el silencio y el silencio con el tiempo»; «la riqueza genera hartazgo y el hartazgo, abuso (*hybris*)»; «guarda la bondad de carácter, que es más segura que el juramento»; «no hagas amigos deprisa, y no rechaces deprisa a los que hayas ganado»; «aconseja no lo más agradable, sino lo mejor»; «haz que te guíe lo razonable, no trates con los malos, honra a los dioses, sé respetuoso con tus padres» (textos de Solón: West 1972/1998, 119-145, Gentili-Prato, 1988, 61-126; sobre las leyes, Ruschenbusch 1966, Martina 1968).

Tales de Mileto. En las fuentes antiguas se hace referencia a Tales utilizando en ocasiones el título honorífico de *princeps* (el primero) o *senior* de los Siete Sabios. Diógenes Laercio le dedica un extenso pasaje (I, 22-44) lleno de consideración, tras el cual incluye su lista más completa de los sabios (I, 40-42). Tales fue un influyente filósofo, astrónomo y matemático de la Hélade arcaica. Junto con Anaximandro, se lo considera fundador de la escuela de Mileto o de la filosofía naturalista jónica. No existen datos fiables sobre los años exactos en los que vivió este autor: solo se sabe que fue a finales del siglo VII y en la primera

mitad del VI a. C. No obstante, se cree que predijo un eclipse de sol a los jonios que tuvo lugar en la jornada del 28 de mayo de 585 a. C., durante una importante batalla que libraron lidios y medos en el río Halis (Diels-Kranz VS 11 A 5, Heródoto I, 74). Según Heródoto, cuando ambos ejércitos vieron que se hacía de noche en pleno día, abandonaron la batalla, impresionados por este acontecimiento extraordinario, y se esforzaron por decretar la paz entre ambos pueblos, algo que finalmente consiguieron. Este relato fue el origen de la convicción de que el *akmé* (el momento más importante de la vida) de Tales coincidió con los años 585/584 y de que la primera vez en que se habló públicamente de este autor como un sabio fue en 582/581 a. C., cuando Damasio era arconte de Atenas. Heródoto (I, 170) informa de que Tales aconsejó a los jonios que establecieran una alianza entre ellos, creando una asamblea común en Teos, en la costa occidental de Asia Menor, para defenderse ante la amenaza, cada vez más evidente a mediados de aquel siglo, del imperio persa: una historia que nos recuerda al consejo que, según se dice, dio Bías de Priene a sus conciudadanos para que fundaran una colonia en Cerdeña y escapar así de los persas. Nos han llegado noticias de los largos viajes que realizó Tales, sobre todo a Egipto, que probablemente dejaron una huella oriental en su pensamiento. No hay consenso sobre si este autor registró por escrito sus enseñanzas filosóficas o publicó alguna obra. Lo cierto es que varios escritores de la Antigüedad coinciden al dar los títulos de sus libros. Tales defendía que todo lo existente tiene un principio material, contradiciendo así, de forma implícita, las genealogías de los dioses que se habían transmitido hasta aquel momento, ya que trataba de explicar de un modo sistemático los fenómenos de la naturaleza a través de causas puramente físicas y sin recurrir al poder de las divinidades. Se le atribuyeron numerosas enseñanzas, muy conocidas, como la de que el agua es el principio y el origen de todo lo existente o la de que la Tierra flota sobre el océano del mundo. Como experto en matemáticas y geometría, desarrolló conocimientos que han resultado fundamentales desde la Antigüedad hasta hoy, así como teoremas en el ámbito de la geometría, entre ellos el «teorema de Tales»: si se traza un triángulo uniendo los dos extremos del diámetro de un semicírculo (el círculo de Tales) con otro punto de dicho semicírculo, siempre se obtiene un triángulo rectángulo.



Ya en el siglo IV la figura histórica de Tales iba acompañada de innumerables leyendas. Incluso Platón mencionó un conocido episodio protagonizado por este sabio, completamente ajeno al mundo, según el cual una noche en la que estaba contemplando con mucha concentración las estrellas mientras caminaba, acabó cayendo en un pozo, lo que llevó a una criada a mofarse de él, porque, pese a su sabiduría, ni siquiera había sido capaz de ver lo que tenía delante de sus pies (*Teeteto* 174a). Es posible que, para ofrecer un contrapunto de honor y defensa ante tales historias, comenzase a circular otra anécdota, que aseguraba que el astuto Tales previó inteligentemente una buena cosecha de aceitunas y decidió reservar para sí los molinos de aceite en el entorno de Mileto, con el fin de especular después con los elevados beneficios del aceite de oliva (Aristóteles, *Política* 1259a 6). Este episodio, que no pasa de ser una mera anécdota, se relata pormenorizadamente en la obra de Diógenes Laercio (I, 22-44). Aun cuando Tales se dedicó sobre todo al estudio de la filosofía, también ofreció útiles recomendaciones políticas. Así, se apresuró a desaconsejar a los milesios que establecieran una alianza con los lidios, lo cual se reveló como un acierto tras la victoria de Ciro, rey de los persas, sobre Creso, monarca de Lidia, en 546 a. C.

Su máxima más famosa es «conócete a ti mismo». También nos han llegado otras frases y anécdotas que se refieren a su vida privada. Por ejemplo, cuando le preguntaron por qué había renunciado a casarse y tener hijos, respondió: «por amor a los niños». Cuando su madre comenzó a insistirle, ya desde temprano, en que debía casarse y darle nietos, le objetó que aún no había llegado el momento adecuado para hacerlo. Sin embargo, cuando, ya a una edad avanzada, ella le volvió a apremiar, el sabio contestó que ya había pasado el momento adecuado. Hermipo, biógrafo helenístico, relacionó con Tales una conocida enseñanza que otros autores han atribuido a Sócrates y que se refiere a la oposición entre los

helenos y los bárbaros, ya famosa en la época de Tales —cuando aún quedaba mucho tiempo para que se desencadenara la guerra contra los persas, de principios del siglo V—. Según Hermipo, para Tales existían tres cosas por las que debía estar agradecido a su destino: la primera, haber nacido humano y no animal; la segunda, ser hombre y no mujer, y la tercera, ser heleno y no bárbaro. Una célebre secuencia de respuestas de Tales contesta a uno de los grandes interrogantes de la tradición de los sabios, considerado como imposible de resolver: «Lo más antiguo es Dios, el no creado; lo más hermoso, el mundo, que es obra de Dios; lo más grande, el espacio, que lo abarca todo; lo más rápido, el espíritu, que lo atraviesa todo; lo más fuerte, la necesidad, que todo lo domina; lo más sabio, el tiempo, que todo lo descubre». Cuando, en cierta ocasión, Tales aseguró que la muerte no se diferencia de la vida, un hombre quiso provocarle con la pregunta, completamente lógica, de por qué entonces no optaba por morir. Su respuesta desarmó al interlocutor: precisamente porque eso no supondría ninguna diferencia. En opinión de Tales, podemos «vivir de la forma más justa si no hacemos aquello que censuramos en los demás». Consideraba que «es verdaderamente feliz quien disfruta de un cuerpo sano, de un destino favorecedor y de una excelente constitución del alma» (Diels-Kranz VS 11).

Mucho menos detalladas son las notas que escribe Diógenes Laercio sobre el resto de los sabios, a quienes a continuación nos referiremos brevemente, en orden alfabético:

Acusilao de Argos. Acusilao de Argos vivió a finales del siglo VI y principios del V a. C. Rara vez se le menciona en las listas de sabios. En opinión del genealogista y etnógrafo Hecateo de Mileto, Acusilao es el representante más antiguo de la literatura mitográfica (que describía el mundo legendario de los griegos) y uno de los primeros escritores en prosa de Grecia. Fue autor de una obra titulada *Genealogíai* (mencionada también bajo el título de *Historíai*) en tres volúmenes, en la que exponía las genealogías de dioses, héroes y humanos. Más tarde escribió una cosmogonía (esto es, una lección sobre el origen del mundo) y una teogonía (sobre el nacimiento de las divinidades), así como una exposición de la historia de la humanidad en sus primeros tiempos, desde el que se supone que fue el primer hombre, Foroneo de Argos, hasta la guerra de Troya y los *nostoi* (historias de regresos) de los caballeros a su patria tras el

enfrentamiento bélico. De su obra apenas nos han llegado fragmentos, por lo que resulta difícil saber en qué medida Acusilao ofreció también una crítica racionalista de los mitos. No hay noticias de que llevase una actividad política, ni se le conocen máximas famosas de carácter ético o normas prácticas para la vida cotidiana (Diels-Kranz VS 9, FGrHist 2).

Anacarsis el Escita. Desde épocas tempranas son frecuentes las alusiones a Anacarsis el Escita como uno de los sabios. De hecho, aparece incluso en algunas de las listas de los Siete Sabios, ocupando el lugar del tirano corintio Periandro o de Misón de Quenea. En la Antigüedad se le atribuyeron unas cincuenta sentencias y diez cartas. Si bien algunas de esas sentencias dan testimonio de la realidad hasta el siglo V a. C. y pueden considerarse, también por su contenido, auténticas, en general las cartas parecen invenciones de los primeros momentos del Período Helenístico, escritas bajo la influencia de la filosofía cínica. Anacarsis se caracteriza por presentar un discurso especialmente franco, que en Grecia se pasó a denominar, en honor a este sabio, el «discurso escita». Las fuentes más importantes y, al mismo tiempo, más antiguas sobre Anacarsis son la *Historia* de Heródoto (IV, 46 y 76-77) y un pasaje que más tarde escribiría Diógenes Laercio (I, 101-105). Anacarsis vivió probablemente a finales del siglo VII y principios del VI a. C. En teoría, fue contemporáneo de Solón y hermano del rey de los escitas Saulino (también conocido como Caduida). Su pueblo estaba formado por jinetes nómadas, que no conocían la escritura y que, en el primer milenio a. C., fueron ganando un poder determinante en el sur de Rusia, en Oriente Próximo y en el área del Danubio, hasta que, durante el Período Helenístico, fueron expulsados de aquellas tierras. Con el espíritu abierto y la curiosidad por las culturas y los pueblos no griegos que lo caracterizaban, el historiador griego Heródoto estudió con detalle a los escitas en su obra historiográfica. Se dice que Anacarsis era hijo de un escita y de una griega, por lo que dominaba plenamente dos lenguas. Animado por su deseo de formarse, se alejó de sus compatriotas bárbaros y emprendió largos viajes hacia Lidia, la costa de Asia Menor y, sobre todo, Grecia. Tradicionalmente se ha considerado que vivió en Atenas desde 592 hasta 589 a. C. y que fue huésped de Solón. En la Hélade, este personaje, que responde al antiguo prototipo del «caballero salvaje» tan frecuente en las novelas y la

literatura pedagógica o de viajes de tiempos posteriores (de hecho, con esta misma expresión se refieren a él los célebres escritores del siglo XVIII Jean-Jacques Rousseau o Christoph Martin Wieland), asimiló la educación y el estilo de vida griegos de un modo especialmente intenso. Más tarde, volvió a Escitia, donde sus costumbres helenas provocaron una auténtica conmoción: tanto es así que Anacarsis fue asesinado mientras intentaba convencer a sus compatriotas de las ventajas del estilo de vida y de la religión de Grecia. Pese a que en la obra de Platón aún no se cita a Anacarsis como una de las figuras que forman parte del canon de los sabios, sino que se le alaba simplemente como «inventor» de determinados avances en la artesanía (*Politeia* 600a), el historiador Éforo y varios filósofos y autores influidos por el cinismo lo honraron como ideal de hombre primitivo no corrompido y como único miembro del círculo de los Siete Sabios que no procedía de Grecia. Varias de sus enseñanzas inciden en la importancia de la contención en las comidas y el alcohol, así como en los discursos y en el amor. En este sentido, sostenía, por ejemplo, que «la vid produce tres racimos: el primero, de placer; el segundo, de embriaguez; el tercero, de disgusto». Las columnas con retratos (hermas) que se erigieron para honrarle en Grecia llevaban inscrita su máxima más conocida: «Domina la lengua, el vientre y el sexo». Preguntado por cuáles eran los barcos más seguros, respondió: «Los que se encuentran anclados en la playa». Criticó el ágora (plaza del mercado) de la polis, es decir, el centro social y político de la ciudad, por ser «una plaza que, en realidad, se ha diseñado para engañarse unos a otros y cometer abusos». Cuando en cierta ocasión un ateniense instruido se burló de él por ser un bárbaro escita, se dice que le contestó: «Mi patria es una vergüenza para mí, pero tú eres una vergüenza para tu patria».

Anaxágoras de Clazómenas. Anaxágoras, natural de Clazómenas, en Asia Menor, nació en torno al año 500 y murió probablemente en 428 a. C., en Lámpsaco, ciudad situada en la costa oriental del Helesponto. Su nombre aparece en muy raras ocasiones dentro del círculo de los Siete Sabios. Evidentemente, vivió cuando la época dorada de los sabios arcaicos ya formaba parte del pasado. Durante mucho tiempo se consideró a este jonio como el primer filósofo naturalista de Atenas, ciudad en la que fue amigo, profesor y consejero de Pericles, el hombre de Estado que, antes de morir, en 429,

determinó de un modo fundamental la política de su polis a lo largo de quince años: en ellos completó la democracia directa, en el ámbito interno, y estableció el liderazgo de Atenas en el Egeo, en el ámbito externo. Anaxágoras impresionó también a intelectuales tan distintos entre sí como el célebre filósofo Sócrates, ejecutado en 399 en Atenas, o el autor de tragedias Eurípides (485/484 o 480 hasta 406 a. C.). Se cree que, a diferencia de lo que haría unos años más tarde Sócrates, este sabio tuvo la sensatez de evitar un peligroso proceso por *asebeia* (impiedad o sacrilegio) en la polis. Según otras informaciones, solo se salvó de una sentencia a muerte y de la ejecución gracias a la intervención de Pericles como abogado. Anaxágoras aspiraba a elaborar una explicación sobre el mundo y su origen ajena a la teología, «científica». Analizó la transformación y el devenir de todas las cosas como un proceso permanente de mezcla y separación de materias primas, entre ellas los cuatro elementos fuego, tierra, agua y aire, además de una cantidad infinita de sustancias que denominó «homeomerías». En su opinión, la Tierra era plana, tenía forma de disco y se sostenía sobre el aire. Los astros, incluido el Sol, no eran divinidades, sino piedras incandescentes que se habían desprendido de la Tierra. Estas opiniones fueron las que llevaron a iniciar un peligroso procedimiento contra Anaxágoras por *asebeia*. Con todo, no es posible calificar a este autor sencillamente como un materialista puro o un ateo, ya que, según su doctrina (cf. su poema didáctico *Perí phýseos*), existía una inteligencia omnipotente, el *nous*, gracias a la cual el mundo pudo crearse de un modo racional. Es probable que Diógenes Laercio acertase al separar sus observaciones sobre Anaxágoras (II, 6-15) de las notas de su libro primero sobre los antiguos sabios y contemplase a este ciudadano de Clazómenas como un importante miembro del grupo de los filósofos naturalistas jonios. No obstante, no se puede negar que algunas de las anécdotas y sentencias que se han transmitido en relación con este autor recuerdan mucho al conocimiento del que hicieron gala los Siete Sabios. Desde esta perspectiva, resulta sencillo comprender que algunos escritores hayan incluido a Anaxágoras en el círculo. Se cuenta que cuando alguien comentó con dolor a este sabio: «Tendrás que renunciar a Atenas», él le respondió: «Al contrario, Atenas tendrá que renunciar a mí». En una ocasión contemplaba una tumba muy lujosa y concluyó: «Un sepulcro costoso es la imagen de un patrimonio petrificado». Un día oyó a alguien quejarse de verse obligado a morir en una tierra ajena, en lugar de en la

propia patria, y lo consoló diciéndole: «El descenso al Hades es el mismo desde cualquier lugar». Cuando los habitantes de Lámpsaco le preguntaron cuál era su último deseo y le ofrecieron la posibilidad de rendirle homenaje, les pidió que en lo sucesivo celebraran cada año, coincidiendo con el mes de su muerte, juegos para divertir a los niños de la polis (Diels-Kranz VS 59).

Aristodemo. El filósofo peripatético Dicearco de Mesina (fragmento 32 Wehrli SdA I) y, posteriormente, el biógrafo Hermipo de Esmirna (fragmento 10 Bollansée) mencionan entre los nombres de los sabios el de un hombre llamado Aristodemo —si bien Dicearco no lo incluye en el núcleo generalmente reconocido y compuesto por cuatro personajes, sino en otro más amplio, constituido por seis—. Es posible que este Aristodemo sea, en realidad, Aristodemo de Esparta. Diógenes Laercio se refiere a él como un contemporáneo del espartano Quilón (I, 30). Alceo recuerda la máxima de este autor, tan crítica con respecto a su tiempo y a su sociedad, según la cual el dinero vale lo mismo que el hombre (fragmento 360 Lobel-Page), palabras con las que expresaba su desacuerdo con la creciente influencia que iban adquiriendo las monedas en la Grecia arcaica, con los nuevos peligros que estaban surgiendo para el tradicional mundo de valores de la aristocracia y, especialmente, con el espacio que ocupaban en el universo de la polis determinadas figuras que acababan de ascender en la escala social. Es posible que con Aristodemo se intentara añadir a la lista de los sabios un espartano más, junto con Quilón, como consecuencia de la valoración, tan extendida en los círculos filosóficos, del estilo de vida espartano, del *kosmos* (orden) de los lacedemonios y de su estricta educación, la *agogé*. Aristodemo es, junto con Pánfilo, Leofanto de Lébede o Misón de Quenea, uno de los personajes de biografía oscura que aparece en las ampliaciones del círculo de los sabios. Por eso han llegado a surgir dudas sobre si Aristodemo existió de verdad o no se trata más que de una figura literaria inventada.

Epicarmo de Mégara Hyblaea. Epicarmo es el poeta más antiguo que se conoce de lo que se ha dado en llamar «la comedia dórica de Sicilia». Según la mayoría de las fuentes, procedía de Cos, desde donde emigró hacia Mégara Hyblaea y Siracusa, en Sicilia. Alcanzó el éxito hacia el año 480 a. C. Como se

puede observar, para ser uno de los Siete Sabios, vivió en una época sorprendentemente tardía; en realidad, solo Hipóboto lo menciona expresamente en su lista. No nos ha llegado completa ninguna de sus obras teatrales, que, no obstante, cosecharon fama en la Antigüedad: de ellas se conservan apenas unos fragmentos y títulos, que en ocasiones resultan difíciles de comprender (Kassel-Austin PCG I). Por ejemplo, no se sabe si el título de su comedia *El señor y la señora Logos* (*Logos kai logina*) indica tal vez que se trata de un diálogo entre las figuras alegóricas del discurso y la razón o, sencillamente, no es más que una cómica pelea de un matrimonio, por ejemplo. En la tradición posterior —y no solo entre los autores itálico-sicilianos—, Epicarmo aparece también como un poeta «filósofo» y un discípulo del pensador Pitágoras, fama que debe probablemente a las parodias filosóficas y a las sentencias que figuran en algunas de sus piezas. Bajo el nombre de Epicarmo se difundió una recopilación de enseñanzas, que, sin embargo, el filósofo peripatético y biógrafo Aristóxeno, a finales del siglo IV, y, especialmente, Apolodoro de Atenas, en el siglo II (FGrHist 244 F 226), que estudió una edición completa de las obras de este sabio, dieron por falsas. Sin embargo, esta colección gnómica, los *Pseudo-epicharmeia*, dio ocasión a Hipóboto de incluir a Epicarmo en el círculo de los Siete Sabios.

Epiménides de Cnoso. Epiménides, de la ciudad de Cnosos (o de Festos), en Creta, es una figura legendaria. Se le considera experto en cuestiones religiosas y sacrificios, adivino, mitógrafo y sabio. Resulta difícil saber cuándo vivió, aunque se puede decir, de forma meramente aproximativa, que fue a finales del siglo VII o principios del VI. Probablemente el único episodio histórico creíble que se ha transmitido de la vida de Epiménides es su estancia en Atenas, que corresponde a un período comprendido entre lo que se conoce como el «sacrilegio» de Cilón y el arcontado reformista de Solón: Cilón, campeón olímpico y cabecilla de una *hetairía* (núcleo de partidarios, grupo político) noble, aspiraba a instaurar una tiranía en Atenas en el año 632 a. C. Su intento de hacerse con el poder fracasó y, como líder, fue ejecutado junto con sus seguidores, pese a que todos ellos se habían refugiado en los altares suplicando protección. Este hecho supuso un delito religioso (*míasma*), cuyo peso recayó sobre toda la polis y, especialmente, sobre la familia noble de los Alcmeónidas (a la que pertenecieron políticos

atenienses posteriores tan célebres como Clístenes o Pericles). Epiménides logró que los atenienses expiasen su culpa y se libraran de los efectos de este asesinato impío, el «sacrilegio de Cilón», mediante una serie de ritos de sacrificio y limpieza muy eficaces. La tradición señala incluso que Epiménides estuvo personalmente en contacto con Solón durante aquel tiempo, dato este que serviría para situar su vida y obra entre Dracón y Solón y fechar su estancia en Atenas en la 46 Olimpiada, es decir, de 596 a 593 a. C. (Aristóteles, *Athenaion politeía* 1, y Diógenes Laercio I, 109-115). Sin embargo, Platón (*Leyes* 642d) considera que vivió mucho después, aproximadamente en 500 a. C. (diez años antes de la batalla de Maratón, en la que los atenienses se defendieron contra el primer cuerpo de expedición de los persas). Es cierto que Jenófanes de Colofón menciona a Epiménides, pero sorprende el silencio de Heródoto, el principal historiador de las guerras contra Persia, así como el de Tucídides, el historiador de la guerra del Peloponeso, en relación con este personaje tan importante para la historia de Atenas, sobre todo si tenemos en cuenta que ambos autores abordaron el tema del sacrilegio de Cilón. Casi todos los demás detalles de la vida de Epiménides son, probablemente, fruto de la fantasía, invenciones posteriores de autores bajo la influencia órfica y pitagórica, que pretendieron embellecer la historia. Así, según algunas fuentes de la Antigüedad, este sabio vivió ininterrumpidamente cincuenta y siete años en una caverna, alcanzó una edad de entre ciento cincuenta y siete y doscientos noventa y nueve años y poseía cualidades ascéticas prácticamente sobrehumanas que le permitían sobrevivir casi sin alimentarse. La tradición lo vincula también con otros hechos prodigiosos: se dice que, según sus propias palabras, ya había vivido varias vidas —del filósofo Pitágoras se contaban historias de reencarnación parecidas— o que su alma se había separado durante un tiempo de su cuerpo y había logrado volver después a él. En este sentido, es posible encontrar un paralelismo con respecto a los episodios de Aristeas de Proconesos, que relató sus viajes a la región de los escitas y a la de los isedones, aún más al norte, en un poema épico, o de Ábaris el Escita, un sacerdote chamánico capaz de obrar milagros, cuya figura se fue forjando en el entorno del culto de Apolo. Estas historias extraordinarias sobre Epiménides proceden en parte del libro octavo de las *Filípicas* de Teopompo, fuente de la que bebieron posteriormente autores helenísticos como Hermipo o Hipóboto, o, más tarde, Diógenes Laercio. En la

transmisión que tuvo lugar más adelante, estos episodios prodigiosos desplazaron en buena medida la información sobre el fidedigno papel que desempeñó en realidad Epiménides como experto en religión. Se atribuyen a este sabio varias obras literarias, una teogonía (FGrHist 457) y un poema didáctico sobre las limpiezas y purificaciones rituales (*katharmoi*), así como textos sobre sacrificios, el Estado de Creta y los reyes y jueces míticos del inframundo Minos y Radamantis. Como era habitual entre los sabios, Epiménides transmitió su conocimiento en poemas, sentencias, profecías y legajos de contenido religioso. Se le conoce también por unas predicciones que realizó con una gran antelación, por las que advirtió a los atenienses de la importancia que alcanzarían el puerto y la colina de Muniquia, en la región del Pireo, y, a los espartanos, de una derrota que sufrirían frente a los arcadios (Diels-Kranz VS 3).

Laso de Hermione. Laso vivió en la segunda mitad del siglo VI. No desarrolló por mucho tiempo sus actividades en su poco relevante polis natal, Hermione, situada en Argólide (en el Peloponeso), sino que lo hizo, sobre todo, en Atenas y en el palacio y centro de artistas del tirano Hiparco, uno de los hijos de Pisístrato. Antes del asesinato de este último en 514 a manos de los atenienses Harmodio y Aristogitón, y de la caída de la tiranía en 510 a. C., Atenas había vivido, bajo el dominio de la familia de Pisístrato, un período de efervescencia cultural que duró varias décadas y en el que florecieron los poetas, los artistas y los sabios. Entre ellos destacó Laso, quien compuso himnos (a la diosa de la fertilidad Deméter, fragmentos 702-706 Page) y compitió tal vez en el certamen de canciones para coro dedicadas al dios Dioniso (ditirambos) en Atenas —aunque otras fuentes atribuyen este episodio en el certamen más bien a un poeta contemporáneo, Arión—. Laso rivalizó en Atenas con célebres poetas como Simónides o Anacreonte y llegó a escribir incluso un tratado sobre música. La fama posterior de Laso como «sabio» se debe, posiblemente, a sus admirados juegos de palabras y a su agudeza en los debates. Cameleonte escribió una obra especial sobre él, que, sin embargo, no se ha conservado. En cualquier caso, nunca se le incluyó en el círculo más estrecho de los Siete Sabios. Tampoco nos han llegado sentencias destacadas de este autor.

Leofanto de Lébede. Leofanto, de la ciudad beocia de Lébede, es un nombre

especialmente oscuro en la lista de los Siete Sabios. No obstante, ya en el siglo IV el historiador local Leandrio de Mileto incluye a Leofanto y al cretense Epiménides en su lista de los Siete Sabios, en lugar de a Cleobulo y Misón. Sin embargo, el problema es que también Leandrio (Diógenes Laercio I, 28 = Maiandrio y Leandrio de Mileto FGrHist 491-492 F 18; Diógenes Laercio I, 41) resulta para nosotros un autor muy desconocido, del que, en cualquier caso, sabemos que en cierta ocasión un poeta erudito como Calímaco lo mencionó como fuente de la historia local sobre el legendario *agón* de los sabios. No se han conservado máximas notables de Leofanto.

Lino de Tebas. Lino pertenece a una remota época mítica de Grecia en la que los dioses, las musas y los humanos aún solían mezclarse entre ellos. Solo Hipóboto lo incluye entre los Siete Sabios. Diógenes Laercio (I, 3), en cambio, afirma que Lino y Museo fueron simplemente sabios antiguos que marcaron el inicio de la educación en Grecia. Es posible que el hecho de que Hipóboto lo mencione como parte de un círculo más amplio de sabios se deba al afán que tenía este autor por distanciarse de las listas de los peripatéticos del pasado, de los eruditos alejandrinos y, especialmente, de Hermipo de Esmirna. Se dice que Lino era hijo de Apolo y de una de las musas (según las distintas fuentes, Urania, Calíope, Terpsícore o Euterpe), o bien de Psámate de Argos. A Lino se le rindió culto en el Helicón, monte de las musas. Epidauro, Argos o Tebas reivindicaron su condición de patria de este sabio, al que honraron como maestro de música de Hércules y como héroe. Cuenta la leyenda que, en un arranque de cólera, Hércules mató a golpes a su profesor. Otras tradiciones, en cambio, culpan de la muerte de Lino al furioso dios Apolo (su padre), ante el que el sabio habría presumido de cantar tan bien como él, o bien a unos perros, que habrían acabado con su vida durante un accidente de caza. Los helenos atribuyeron a Lino la invención del treno (un canto fúnebre o elegía), y, no en vano, es posible que el mito de este personaje derive de las primeras palabras de una elegía muy conocida. Se le atribuye un poema cosmológico —esto es, que explica el origen del mundo—, del que apenas nos han llegado unos fragmentos, y que, probablemente, convenció a Hipóboto de que debía calificar de «sabio» a Lino. En la tradición antigua, la faceta de Lino como músico acabó imponiéndose muy pronto a su faceta como sabio. No se han conservado enseñanzas de este autor

(West 1983, 56-67).

Misón de Quen. Misón es el único de los sabios mencionados con frecuencia desde el *Protágoras* de Platón que no procede de una polis griega, sino de un pueblo completamente desconocido y difícil de localizar, Quen (o también Quenea), que pudo estar ubicado en la zona del monte Eta, es decir, en Tesalia, al oeste de las Termópilas, o bien en Creta, en la Arcadia o en Lacedemonia (Diógenes Laercio I, 29-30, I, 106-108; Diodoro 9, 5-7). En cualquier caso, en las tradiciones más antiguas no se hace referencia a Misón como sabio. En realidad, las dos primeras veces que se lo menciona como tal es porque su nombre sirve para sustituir al de otra persona en la lista, como Periandro, en el caso de Platón, o Cleobulo, en el de Eudoxo. Como hemos apuntado, Misón representa, especialmente por su nacimiento en el desconocido pueblo de Quen, un caso extraordinario, ya que los otros sabios se encuentran estrechamente vinculados a la cultura de la polis. Según el biógrafo Aristóxeno, este origen ha perjudicado el recuerdo de Misón y ha dificultado en buena medida que su figura pasara a la posteridad. A diferencia de muchos sabios, Misón no intervino activamente en política, según los datos anecdóticos y biográficos que nos ha transmitido la tradición. Aristóxeno explica que Misón, al igual que el célebre ateniense Timón, que vivió en el tiempo de Pericles, fue todo un misántropo, al que le gustaba retirarse en soledad. Cuentan que en cierta ocasión alguien lo vio riéndose en un lugar apartado. Cuando le preguntó el motivo por el que se reía en una zona tan alejada de la civilización, Misón respondió: «Pues por eso mismo». Misón representa el típico campesino sencillo en el que se concentra la sabiduría del mundo, frente al resto de sabios, que pertenecían a un ambiente cultivado y, más bien, aristocrático y urbano.

Misón también desempeñó un papel destacado en la célebre historia del *agón* de los sabios, en el que se trató de determinar cuál era el mejor de todos ellos. Supuestamente, un oráculo señaló a Misón como el más sabio de entre los hombres, por delante incluso del espartano Quilón o de Anacarsis el Escita (Diógenes Laercio I, 30 y I, 107, según Hiponacte, fragmento 63 West). En cierta ocasión, Anacarsis quiso conocer a Misón y se lo encontró en pleno verano fijando la esteva en la reja de su arado. Cuando el Escita le objetó que no era el momento oportuno (*kairós*) para arar, Misón le contestó certeramente que

sí era, en cambio, el momento de preparar el arado. Con esta respuesta subrayó la importancia de planificar las cosas con tiempo suficiente. La máxima más conocida de Misón es la que reza: «No deduzcamos de las palabras los hechos, sino de los hechos las palabras, pues los hechos no se realizan con miras a las palabras, sino las palabras con miras a los hechos». El peripatético Aristóxeno sostenía que muchas sentencias de Misón se acabaron atribuyendo a Pisístrato, porque, en realidad, nadie conocía la localidad de Quen. Llama la atención igualmente que en la propia tradición de los sabios no se haya transmitido ninguna carta falsa —escrita en un momento posterior— atribuida a este personaje, como, en cambio, ocurrió con otros miembros del círculo.

Orfeo el Tracio. Orfeo, hijo de la musa Calíope y del rey tracio Eagro (aunque otros autores lo hacen descender incluso del dios Apolo), fue uno de los cantores míticos más conocidos de la Antigüedad. El mito establece un estrecho vínculo entre Orfeo y Tracia, su patria, una de las «bárbaras» zonas vecinas de la Hélade. Sin embargo, este cantor se convirtió más tarde en una de las figuras simbólicas más importantes de la cultura griega, así como en el fundador de la religión mistérica órfica. Como ya ocurrió en el caso de Lino, sorprende —por motivos cronológicos, por ser este un personaje puramente mítico, en lugar de una figura histórica, y por sus destacadas acciones— que no se propusiera a Orfeo inmediatamente como miembro del círculo de los sabios. Solo Hipóboto lo incluye en el grupo. Esta particularidad nos brinda de nuevo la oportunidad de volver al largo debate que se mantuvo en la Antigüedad sobre si la filosofía griega era más o menos antigua que la sabiduría procedente de fuera de Grecia y sobre en qué medida existió una influencia extranjera en la cultura y el conocimiento griegos. El núcleo del mito de Orfeo, como es de sobra sabido, gira en torno al mágico poder de su canto y de su música, interpretada con instrumentos como el *phorminx* (una especie de laúd) o la *kithara* (parecida a la cítara), cuyo encanto seducía a humanos, animales y a toda la naturaleza, incluidos los dioses del inframundo. Cuando Eurídice, poco después de casarse con Orfeo, murió a consecuencia de la mordedura de una serpiente, su esposo descendió al mundo de los muertos y, con sus cantos y la música de su *kithara*, consiguió que la dejaran partir con él. Sin embargo, no respetó la orden de no volver la vista atrás en su camino hacia la superficie y entonces su mujer se

hundió de nuevo en el inframundo. El mito de Orfeo se fue construyendo desde finales del siglo VII y el siglo VI en adelante. En las épocas clásica y helenística, se mencionó con frecuencia a este personaje como destacado vidente, mago, curandero milagroso y autor de los primeros himnos, poemas y otros escritos de carácter sagrado que fueron centrales para esta religión mistérica y sus especulaciones cosmológicas. Es muy posible que el personaje de Orfeo fuese una invención inspirada por algún sacerdote chamánico de la tradición tracio-balcánica, que se convirtió así en el modelo histórico de la leyenda. Se decía que Orfeo era un sabio iniciado en los secretos más ocultos de los dioses, la cosmogonía, la teogonía y el inframundo, así como un pionero religioso. Estos aspectos sirvieron a Hipóboto para incluirlo entre los Siete Sabios y subrayar con este gesto el poder de acción de las enseñanzas órficas. No está claro si se llegaron a atribuir a Orfeo máximas relacionadas con la sabiduría necesaria para la vida, tan características de los Siete Sabios. En todo caso, los partidarios de su doctrina religiosa desarrollaron a lo largo de la Antigüedad una amplia producción literaria y pseudobiográfica, que, sin embargo, fue muy criticada por ciertos filósofos del período clásico, como Platón (*Politeia* 364e), que trabajaban con métodos más estrictos (West 1983, Bernabé 2004).

Pánfilo. Fue el filósofo y biógrafo Dicearco quien, a finales del siglo IV a. C., incluyó a Pánfilo en el círculo extenso de los sabios. Sin embargo, no se sabe nada acerca de su identidad, de las actividades particulares que llevó a cabo, de sus obras o de máximas que puedan atribuirse a él con seguridad. Pese a la autoridad de Dicearco, en el Período Helenístico no se produjo una aceptación general de Pánfilo como sabio: así lo demuestra claramente el hecho de que su nombre esté ausente de las prolijas listas de Hermipo o de Hipóboto.

Pisístrato de Atenas. Después de que Pisístrato (nacido poco antes del año 600 y fallecido en 527) destacara en Atenas como militar en la guerra contra Megara, que brindó a los atenienses la oportunidad de recuperar la isla de Salamina, en el golfo Sarónico, este sabio se convirtió, durante una fase de luchas internas en la polis, en el líder de un grupo de carácter regional, los *hyperakrioi* (o *diakrioi*), esto es, la gente procedente de la región montañosa ática, conocida por su pobreza. Pisístrato encontró un apoyo especialmente importante en el este de

Ática, en la zona costera de Maratón. Ya hacia el año 560, Pisístrato se convirtió en la primera persona que conseguía hacerse con el dominio absoluto de Atenas gracias a la ayuda de una guardia que el propio pueblo (*demos*) le había concedido. Posteriormente se puso fin a este régimen y Pisístrato partió al exilio, desde donde tejió una red de aliados y, contando con el apoyo de mercenarios y recursos financieros, volvió a Maratón, atacó a las tropas de la polis de Atenas y, desde aproximadamente 546 hasta su muerte, en 527, estableció una larga tiranía sobre la ciudad. La principal fuente del relato de estos acontecimientos es Heródoto (I, 59-64). A su muerte, los hijos de Pisístrato continuaron su régimen hasta el año 510. El dominio de Pisístrato sobre Atenas entre 546 y 527 aparece descrito en las fuentes de la Antigüedad como una época principalmente pacífica, que coincidió con una fase de prosperidad económica y cultural (Tucídides 6, 54; Aristóteles, *Athenaion politeia* 16, 7-9). Independientemente de que se tratase de un orden paraconstitucional y contrario a las normas de la polis, el régimen de Pisístrato no pareció corresponder a una tiranía ilegal, sino que más bien mantuvo el ordenamiento jurídico de Dracón y Solón. Gracias a sus proyectos de construcciones sagradas y profanas y a la suntuosa celebración de las fiestas de la polis (los Juegos Panateneos y Dionisíacos) como acontecimientos panhelénicos, Atenas fue considerada sistemáticamente como el centro cultural de Grecia. Pese a que desde el siglo IV se impuso el rechazo frontal a la inclusión de los tiranos en el grupo de los Siete Sabios, algunas autoridades posteriores siguieron integrando a Pisístrato en la lista. La oposición de los autores filosóficos a la tiranía se evidenció mucho más en el caso del corintio Periandro que en el del ateniense Pisístrato, cuyo dominio no iba unido a historias sangrientas u obscenas comparables a las que se asociaban al corintio. Con todo, lo cierto es que Pisístrato y su régimen corresponden a una época posterior a la de los Siete Sabios. Tampoco en su caso se conocen sentencias especiales u obras poéticas. Este personaje nunca se incluyó en el círculo más estrecho de la «lista estándar» de los Siete Sabios.

Periandro de Ambracia. Periandro de Ambracia, cuyo nombre coincide con el del célebre tirano Periandro de Corinto, ha llegado hasta nosotros como una figura completamente enigmática. Existen sospechas fundadas de que no se trata más que de un personaje inventado por los autores de la Antigüedad, que tal vez

decidieron crearlo sencillamente porque existían demasiados testimonios serios de épocas anteriores que incluían a un tal Periandro en el estrecho círculo de los Siete Sabios. Mientras que en la actualidad se suele identificar al tirano de Corinto como un sabio, algunos biógrafos, como Soción y Heraclides de Lembos en el siglo II o Pánfilo en el siglo I d. C., trataron de eliminar a esta cruel figura de la lista de los Siete Sabios, si bien reconocieron al mismo tiempo los testimonios sobre un tal Periandro, recurriendo a la erudita solución de identificarlo con un Periandro diferente, procedente de Ambracia. Neantes de Cícico llegó incluso a enriquecer esta construcción afirmando que Periandro de Ambracia, el sabio, era pariente del tirano de Corinto (Diógenes Laercio I, 98).

Ferecides de Siros. Ferecides fue un sabio, cosmólogo y mitógrafo del siglo VI, procedente de la isla egea de Siros (Diógenes Laercio I, 116-122). La cronología de su vida es incierta, dado que en la Antigüedad se consideró que este sabio había sido contemporáneo tanto de Aliates (*c.* 605-560), el penúltimo rey de Lidia, como del rey persa Ciro (en este último caso, su *akmé* o período más productivo de su vida correspondería a una época claramente posterior, de 544 a 541). Su obra principal lleva un título críptico, *Heptámychos* («Los siete escondrijos»), con el que tal vez se hacía referencia a los ocultos lugares en los que habían nacido determinadas divinidades. Este libro, conocido también como *Theokrasia* o *Theogonía*, se ocupa de cuestiones cosmológicas, cosmogónicas y mitográficas. Se encuentra redactado en prosa y mantiene un cierto paralelismo temático con respecto a la *Teogonía*, un poema didáctico de Hesíodo de Beocia, destacado poeta del siglo VII, así como con la cosmogonía de los órficos y las ideas míticas de Oriente Próximo. Sin embargo, el estado en que nos ha llegado la obra, de la que apenas se conservan unos fragmentos, no nos permite contar con claves seguras para saber cómo concebía Ferecides el nacimiento del cosmos y de los dioses. A Ferecides se le atribuyen largos viajes, historias milagrosas increíbles y predicciones acertadas sobre infortunios, catástrofes naturales y acontecimientos político-militares. Junto a todo ello no se han transmitido enseñanzas como las que hemos conocido del resto de los sabios del círculo, así que se puede decir que la «sabiduría» de Ferecides se articuló de una forma claramente diferente a la de los Siete Sabios habituales. Las fuentes antiguas hablan también de una amistad entre Ferecides y Pitágoras. Hay autores

que afirman incluso que Pitágoras fue discípulo de Ferecides (Diógenes Laercio I, 119). El historiador de la filosofía Alejandro Polihistor, del siglo I a. C., sostenía que el propio Ferecides fue, a su vez, discípulo de Pítaco. Si tal historia no es una mera invención de este autor de finales del Período Helenístico, cabe pensar que Ferecides pudo mantener una relación personal con un miembro permanente del círculo de los Siete Sabios (Diels-Kranz VS 7).

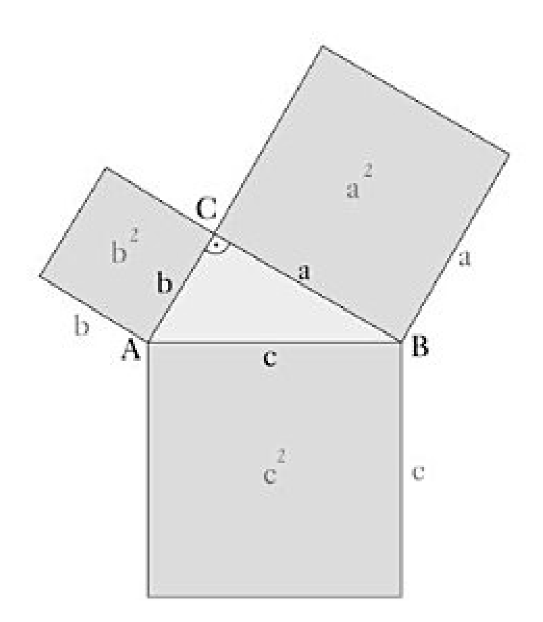
Pitágoras de Samos. Pitágoras de Samos, que vivió entre el siglo VI y principios del siglo V, fue uno de los filósofos griegos más influyentes desde su época hasta finales de la Antigüedad (gracias a los neopitagóricos). Destacó como filósofo de la naturaleza, matemático, teólogo, filósofo de la música y fundador de una comunidad político-religiosa de discípulos establecida en Crotona (Italia del sur). Se podría decir que los primeros pitagóricos representaban casi una «orden» en la Grecia clásica, si no fuera porque este término tiene demasiadas asociaciones anacrónicas con el cristianismo. Es sorprendente que se incluya con tan poca frecuencia a Pitágoras entre los Siete Sabios, pese al enorme peso de este autor en el terreno de la filosofía, así como su importancia para la política de la Italia meridional. Desde que se fijó una «lista estándar» en los primeros momentos del Período Helenístico, no se le volvió a incluir en el grupo, lo cual podría deberse a que el mundo griego de Sicilia y el sur de Italia suele quedar excluido de la tradición de los Siete Sabios —por increíble que parezca, sobre todo si se tiene en cuenta que esta región presentaba una intensa vida cultural y contaba, ya en la Época Arcaica, con numerosas polis muy prósperas, en contraste con las de Asia Menor.

La vida y las verdaderas enseñanzas de Pitágoras solo se pueden reconstruir a grandes rasgos, en vista del estado de las fuentes. Es cierto que existen numerosas referencias, en ocasiones muy detalladas, sobre su biografía y sus enseñanzas, pero muchas de ellas proceden de autores que escribieron tiempo después de que Pitágoras hubiera fallecido (es el caso, especialmente, de Diógenes Laercio y de los filósofos de la Roma imperial Porfirio y Jámblico) y, además, se contradicen entre ellas en no pocos puntos. Si Pitágoras hubiera dejado su doctrina por escrito —lo cual no es seguro en absoluto—, solo habría permitido que accediera a ella un pequeño círculo de discípulos elegidos y con los que el maestro hubiese mantenido una relación durante largo tiempo. No

existen documentos pitagóricos anteriores a los pocos fragmentos conservados de los escritos de Filolao, de finales del siglo V a. C., salvo algunas manifestaciones, por lo general polémicas. También las numerosas obras sobre Pitágoras compuestas en los últimos momentos de la Época Clásica y principios del Período Helenístico nos han llegado solo en forma de fragmentos. El nacimiento de Pitágoras en Samos debió de producirse hacia el año 570. Muchos testimonios señalan que este autor emprendió larguísimos viajes hacia Egipto y que mantuvo relación con los sabios orientales. En torno a 530, Pitágoras se vio obligado a trasladarse al sur de Italia debido a la situación política en la que se encontraba Samos, dominada por el tirano Polícrates. Allí, concretamente en Crotona, la influencia de este sabio, que reunió en torno a él a un grupo de discípulos, creció rápidamente. Los desencuentros con otros pitagóricos lo llevaron a trasladarse de forma definitiva a Metaponto, donde murió hacia 480. En vida, Pitágoras fue conocido como maestro de filosofía, como carismático propiciador de milagros y como sanador. Sus defensores vieron en él un sabio perfecto, cuando no un «hombre divino» (*theios aner*) con poderes sobrenaturales. Se decía que tenía el don de la bilocación —esto es, de estar al mismo tiempo en dos lugares diferentes— y que era capaz de recordar sus existencias anteriores. Sus detractores lo presentaban más bien como el fundador de una «secta» excéntrica y, al mismo tiempo, como un charlatán y un estrafalario.

No podemos aquí analizar tan a fondo como deberíamos su compleja doctrina filosófica. Mucho de lo que la transmisión de su escuela ha atribuido al maestro debió de ser, en realidad, obra de pitagóricos posteriores. En el pensamiento de Pitágoras, los conceptos religiosos de la transmigración de las almas, de la reencarnación y del retorno periódico de todas las cosas tienen un peso esencial. Fruto de esta concepción son las estrictas normas de vida de los pitagóricos (alimentación vegetariana, alimentos prohibidos, preceptos sobre la pureza, etc.), su larga preparación religioso-filosófica, que incluía ritos de iniciación, sus enseñanzas secretas y sus palabras en clave, además de una serie de ritos especiales para dar sepultura a los cuerpos que no tenían nada que ver con los habituales en aquella época. Para los pitagóricos, era imprescindible llevar una vida de moralidad espiritual y pureza corporal para tomar conciencia, ya que el alma solo es capaz de reconocer la realidad y acceder a los dioses

cuando se encuentra limpia. Por eso, el estilo de vida puede envilecer o ennoblecer a los seres humanos de una forma determinante. Tras la muerte, las almas emigran a otros seres. La migración de las almas y el renacimiento son los principales dogmas de los antiguos pitagóricos, pero, a diferencia de lo que ocurre en el budismo, el objetivo final no parece ser la ruptura de la cadena de la reencarnación y la ascensión a una especie de nirvana o disolución en la nada. Pitágoras concebía el universo y la tierra en su conjunto como un *cosmos*, gracias a su orden, extraordinario y reconocible. Este orden reposaba en una serie de relaciones numéricas, proporciones y armonías musicales que se expresaban también a través de las armonías de las esferas. Pitágoras se dio a conocer igualmente como astrónomo de talento y como célebre matemático. No en vano, dio su nombre al «teorema de Pitágoras», que conocemos aún hoy y que afirma que en todo triángulo rectángulo la suma de los cuadrados de los catetos es igual al cuadrado de la hipotenusa (lo cual se expresa a través de la ecuación $a^2 + b^2 = c^2$).



En la Antigüedad fueron numerosas las recopilaciones de máximas a través de las que, supuestamente, Pitágoras transmitió sus enseñanzas y que los propios pitagóricos conocían como *akúsmata* («lo oído») o *sýmbola* («símbolos»). Diógenes Laercio (VIII, 17-18) cita algunas consignas de significado oscuro para los no iniciados, como, por ejemplo, «no atizar el fuego con una espada», «no pasar por encima de una balanza», «no sentarse ociosamente sobre el

quénice [medida de trigo]», «no comer corazón», «no llevar en el anillo la figura de un dios» o «borrar las huellas de la olla en la ceniza». Las diferencias con respecto a las máximas típicas de los Siete Sabios saltan rápidamente a la vista. Al igual que en el caso de otros miembros del grupo, se transmitieron cartas de Pitágoras y de los pitagóricos. El concepto de la sabiduría (*sophía*) de Pitágoras se diferencia claramente de la sabiduría característica de los Siete Sabios, así como de la sabiduría «técnica» de los sofistas, lo que llevó a Diógenes Laercio a separarlo, con acierto, de los sabios más antiguos, en calidad de fundador de la escuela filosófica itálica (I, 13). El mismo autor trata con mayor profundidad la figura de Pitágoras en el libro octavo, en los capítulos 1 a 50. Pitágoras figuraba en las listas de sabios, especialmente prolijas, de Hermipo e Hipóboto, pero no en las de autoridades más antiguas del siglo IV ni en la «lista estándar» posterior de los tiempos del Imperio (textos: Diels-Kranz VS 14 Pythagoras y VS 58 pythagoräische Schule, Timpanaro Cardini 1958-1964, Guthrie 1987, Thesleff 1965).

La concepción cristiana de los Siete Sabios: Clemente de Alejandría, Orígenes y san Agustín

La tradición cristiana no propuso ninguna lista específica de Siete Sabios cristianos que se pudieran comparar con los Siete Sabios griegos paganos. Es sabido que en los primeros momentos de la historia de la Iglesia existió un pertinaz conflicto entre la sabiduría cristiana —la «locura de la cruz»—, que los propios cristianos juzgaban superior, y la tradición de la sabiduría mundana, aún demasiado poderosa en el ambiente cultural de la nueva religión, de la *philosophía* de los griegos y de la *sapientia* de los romanos. En los autores cristianos se encuentran con frecuencia referencias a la antigua tradición de la sabiduría y las máximas judías, presentadas como alternativas a las de los Siete Sabios. No en vano, los cristianos cultivados podían recurrir a la figura de los sabios y los legisladores del Antiguo Testamento como antecesores de los cristianos para construir una tradición propia con la que plantear una competencia entre la sabiduría griega pagana y la sabiduría judeocristiana, por ver cuál de las dos era la más antigua. Fue en este contexto cultural donde los

autores cristianos escribieron pasajes en los que intentaban comparar a Moisés, como sabio y legislador de los antiguos tiempos, con los Siete Sabios griegos —comparación en la que el primero salía ganando— o, incluso, integrarlo en la lista de dichos sabios.

El tema de los Siete Sabios y del conocimiento de los primeros griegos aparece ya extensamente tratado en los *Strómata* («Tapices») de Tito Flavio Clemente de Alejandría (1, 59, 1-5). Clemente, erudito filósofo que dirigía la Escuela de Catequesis cristiana de Alejandría a finales del siglo II d. C. y que compuso una serie de obras teológico-filosóficas muy influyentes, distinguía entre una primera fase de poetas como Orfeo y Lino y una segunda, la de los «denominados Siete Sabios», entre los que se encontraban cuatro que procedían de Asia —Tales, Bías, Pítaco y Cleobulo; adviértase que el autor asignó las islas de Rodas y Lesbos a Asia Menor—, más Solón y Quilón. En cuanto al séptimo nombre, el autor señaló que existían diferencias entre las informaciones recibidas al respecto y, por desgracia, no propuso ningún nombre concreto en este sentido. Algunos nombraron a Periandro de Corinto, mientras que otros se decantaron por Anacarsis el Escita o por el cretense Epiménides. Como se ve, Clemente no introdujo ningún nombre nuevo, sino que se refirió al saber que se había venido transmitiendo habitualmente. El cretense Epiménides es, por cierto, el único sabio al que menciona también el apóstol Pablo: lo hizo en su primera *Epístola a Tito* (1, 12f) mediante una cita (aunque no nombra directamente a este «profeta» griego pagano). Tras una larga reflexión (*Strómata* 1, 60, 1), Clemente concluye con satisfacción que los Siete Sabios de la antigua Grecia vivieron después de Moisés, a quien, siempre según este autor, la tradición más fiable contempla incluso como legislador, sabio y profeta.

También Orígenes, tal vez el teólogo y filósofo más influyente de los primeros tiempos del cristianismo, tomó posición, a principios del siglo III d. C., en el debate sobre los sabios de la Antigüedad, a través del primer libro de su obra *Contra Celso* (1, 16). En ella, Orígenes ataca a su enemigo pagano Celso, quien, a su vez, había criticado duramente a los judíos y a los cristianos. Orígenes, cristiano erudito, consideraba contradictorio y poco convincente que Celso reconociera y honrara —como era habitual en aquella época— a célebres sabios, sacerdotes y profetas odrisios (de Tracia) samotracios, hiperbóreos (de los legendarios pueblos del norte), celtas, egipcios, asirios, indios o persas, pero

pusiera en duda la antigüedad y la importancia de la sabiduría de los judíos (e, implícitamente, de los cristianos). De nuevo, Orígenes compara a Moisés, entre todos los profetas y sabios del Antiguo Testamento (pero no a Salomón, conocido por sus célebres decisiones), con los antiguos sabios griegos y con los poetas «teológicos». Orígenes incluye aquí a Lino, Museo, Orfeo, Ferecides y Pitágoras, pero lo interesante es que también menciona al sacerdote, sabio y líder religioso Zoroastro (o, en la variante del nombre más conocida, Zaratustra) de Persia. Por tanto, los cristianos y judíos helenizados tendían a comparar a Moisés, en calidad de sabio, legislador y profeta, con los Siete Sabios de la Hélade arcaica.

Llama también la atención que, en su lista, Orígenes se refiera de forma expresa a Lino (como Clemente e Hipóboto), así como a Zaratustra, fundador de una religión. Los intentos de comparar a los sabios judíos o persas con los Siete Sabios de Grecia demuestran hasta qué punto la cuestión de las influencias externas en el desarrollo de la filosofía griega seguía suponiendo un problema cuyo peso se dejaba sentir entre ochocientos y mil años después de la época de aquellos sabios arcaicos. Es significativo el análisis que Clemente y Orígenes, dos de los autores grecocristianos con mayor conocimiento de la tradición pagana, hicieron de este tema.

También en la tradición de los autores cristianos latinos se observa que los Siete Sabios y la esencia y el provecho de su sabiduría fueron una cuestión importante para los cristianos con amplios conocimientos de la tradición clásica. Un buen ejemplo de ello son los pasajes de los libros de Aurelio Agustín *De civitate Dei*: san Agustín (354-430), un cultivado padre de la Iglesia y obispo de Hipona, que tuvo una influencia innegable en la Edad Media y la Modernidad, muestra su profundo conocimiento de la educación clásica pagana en su obra principal, *La ciudad de Dios*, que versa sobre la filosofía del Estado. Evidentemente, también él conocía los nombres de los Siete Sabios y su significado en la historia de la filosofía de la Grecia arcaica. En los primeros pasajes de su libro 8 incluye una breve perspectiva sobre el desarrollo temprano del pensamiento helénico, así como sobre las enseñanzas y la importancia de extraordinarios filósofos paganos. En 8.2 aborda las dos direcciones de la filosofía antigua, el *Italicum genus* —el género itálico de los filósofos— y el *Ionicum genus* —el género jónico—, así como sus fundadores. En la época de su

desarrollo, los *sapientes* (sabios) hacían gala de su ejemplar *genus vitae* —su estilo de vida— y sus *quaedam praecepta ad bene vivendum accomodata* —determinadas reglas adecuadas para llevar un correcto estilo de vida—. Sin embargo, san Agustín no aporta aquí una lista completa de nombres de los Siete Sabios ni atribuye a cada uno de ellos *praecepta* específicos. Destaca, como era típico en la concepción imperial de los Siete Sabios, el papel de Tales de Mileto como *princeps* (el primero de su categoría) y señala algunas de sus enseñanzas más conocidas en materia de filosofía natural, así como sus descubrimientos en astronomía.

Más adelante (18.14) distingue entre una época más antigua de los *poetae theologi* (los poetas como «teólogos»), entre los que se cuentan Orfeo, Museo o Lino, y una época posterior, propiamente de los *septem sapientes*. Entre los *poetae*, Orfeo fue el que alcanzó mayor celebridad (18.24). El autor sitúa en el tiempo a los Siete Sabios (18, 24-25) estableciendo una sincronía con el gobierno de Rómulo en Roma —que, según la leyenda, tuvo lugar en el siglo VIII a. C.— y el cautiverio de Babilonia de los israelitas, en el siglo VI a. C. Desde la perspectiva actual, sin embargo, esta doble sincronía plantea problemas cronológicos, que, no obstante, no parecen haber molestado especialmente ni a san Agustín ni a sus lectores de la época. En 18.25, san Agustín vuelve a destacar la labor de los Siete Sabios en el tiempo de Tarquinio Prisco, es decir, el quinto rey de Roma. Entre dichos sabios incluye a Pítaco de Mitilene y a Tales de Mileto, que ocuparían los primeros puestos de la lista. Para la cronología, el autor se basa en esta ocasión en el obispo Eusebio de Cesarea (*c.* 260-340) y nombra expresamente a los cinco sabios restantes en el siguiente orden: Solón de Atenas, Quilón de Lacedemonia, Periandro de Corinto, Cleobulo de Lindos y Bías de Priene. Esta fue precisamente la lista estándar de sabios que, en parte también por la propia autoridad de san Agustín, se transmitió al medievo latino. Los siete recibieron el honroso calificativo de sabios porque, en opinión del autor, se habían distinguido por su modélico estilo de vida y por sus *praecepta vitae* —normas para la vida—, que expresaron en forma de concisas sentencias.

En un autor cristiano como san Agustín, sorprende que se elogie el estilo de vida del tirano Periandro. Es posible que el obispo no conociera los detalles de la crueldad de este personaje, que llevaron a filósofos paganos como Platón a borrar su nombre del círculo de los sabios. Pero lo más probable es que durante

el Imperio la lista se hubiera consolidado de tal forma, a través de su transmisión en las escuelas, que no tuviera sentido excluir a Periandro por motivos éticos: los Siete Sabios se habían convertido ya en iconos de la sabiduría de la Grecia antigua, así que no resultaba tan sencillo eliminar a alguno de ellos o sustituir su nombre por el de otro.

2. Cartas y canciones atribuidas a los Siete Sabios

Hoy en día, existe un fundado consenso entre los investigadores sobre la probable falsedad de todas las cartas, atribuidas a los Siete Sabios, que se incluyen en el primer libro de Diógenes Laercio, casi siempre al final del apartado dedicado a cada autor. El propio Diógenes lo admite en el caso de algunas de ellas, aunque esta circunstancia no le impide utilizarlas: en su opinión, constituyen un material biográfico de gran interés. No en vano, desde la Antigüedad hasta su época, las cartas habían sido una importante categoría de escritos filosóficos. Para los lectores de Diógenes Laercio era evidente que los Siete Sabios también se debían haber expresado a través de la correspondencia. Sin embargo, es probable que la mayor parte de estos escritos constituya una falsificación literaria del Período Helenístico (323-31 a. C.), cuando no una invención del propio Diógenes Laercio. Supuestamente, los sabios se mantuvieron en contacto entre ellos sobre todo a través de cartas breves, llegando incluso a dirigir algunas de ellas a Creso, rey de Lidia. En estos escritos, manifestaron su temor ante la tiranía o la necesidad de combatirla, o bien hablaron de las invitaciones de unos sabios a otros, de una reunión entre todos ellos, de la riqueza de Creso, de las actividades de Solón o de los viajes de cada cual. Si analizamos de un modo crítico las fuentes, resulta obvio que estas cartas procedentes del material biográfico sobre los sabios, tan difundido, pueden leerse fácilmente como un conjunto. Lo cierto es que no contienen información de valor que nos permita completar la imagen que tenemos de los Siete Sabios.

Por eso puedo resumir rápidamente las cartas que se han transmitido a través de Diógenes. Este autor menciona una misiva de Pisístrato a Solón (I, 53-54) en la que el tirano trata de defender y legitimar con múltiples argumentos su

dominio sobre la polis y pide a su destinatario que vuelva pronto a Atenas (I, 64-68), solicitud que Solón analiza a su vez en cuatro mensajes dirigidos a Periandro, Epiménides, Pisístrato y Creso. Por las noticias que nos han llegado a través de Diógenes, Solón fue uno de los escritores de cartas más activos del círculo. A Anacarsis el Escita, por su parte, se le atribuyen diez, una de las cuales se incluye también en la obra de Diógenes Laercio (I, 105). Si se analizan desde el punto de vista filológico, se puede concluir sin dificultad que todos estos textos de Anacarsis no son sino falsificaciones helenísticas, influidas por la corriente filosófica del cinismo. En efecto, para esta escuela, Anacarsis era un modelo entre los Siete Sabios. Diógenes Laercio menciona también una supuesta carta de Quilón al tirano (y sabio) Periandro (I, 73), quien siempre defendió la necesidad de emplear una brevedad lacónica y, consecuentemente, un estilo auténtico. En cambio, solo se menciona una corta misiva de Cleobulo, dirigida a Solón (I, 93). Diógenes Laercio se refiere también a tres cartas de Periandro (I, 99-100) y cita una de Pítaco a Creso (I, 81). Además, informa sobre una carta de Epiménides a Solón (I, 113), una de Ferecides a Tales (I, 122) y dos de Tales a Ferecides y a Solón (I, 43-44). Voy a citar este último mensaje íntegramente como ejemplo del contenido característico y del tono cortés y cordial que se empleaba en la mayoría de las cartas: «De Tales a Solón: Si sales de Atenas, me parece que podrías vivir muy a gusto en Mileto junto a vuestros colonos (*apoikoi*). Allí no tendrás ninguna molestia, aunque te disguste que también los milesios estemos sometidos a un tirano, ya que odias a los dictadores (*aisymnetai*); te agradaría sin embargo vivir con nosotros, tus compañeros (*hetairoi*) filósofos. También Bías te escribió y te invitó a ir a Priene; si te pareciera más acogedora la ciudad de Priene para vivir allí, entonces nosotros acudiremos a tu casa». Bías y Misón son los únicos miembros del círculo estrecho de sabios de los que Diógenes Laercio no transmite ni menciona carta alguna. Como es sabido, también existe una rica tradición antigua de transmisión de las cartas de Pitágoras y los pitagóricos, a quienes, sin embargo, Diógenes no incluye en el núcleo del círculo de los Siete Sabios, sino que los considera como fundadores de una de las dos corrientes sucesoras de los mismos.

A diferencia de lo que ocurre con las cartas, las canciones de los sabios (*skolia*, *ásmata*) se transmitieron y conocieron durante siglos, desde la Antigüedad hasta la propia época de Diógenes Laercio, y, por citar un ejemplo

de su difusión, se cantaron en el famoso simposio o banquete. Diógenes se refiere expresamente a cantos de Quilón, Pítaco, Bías y Cleobulo. Por desgracia, no nos han llegado textos completos de estas composiciones, aunque Diógenes Laercio (I, 85) cita, entre otras, las siguientes líneas de un canto de Bías especialmente popular: «Intenta agradar a todos tus conciudadanos si vives en la ciudad, porque eso obtiene el mayor agradecimiento. En cambio, el carácter orgulloso muchas veces produce dañosa ruina».[5]

3. La disputa de los Siete Sabios por el trípode como premio a la mayor sabiduría

Los autores de la Antigüedad no solo abordaron la célebre polémica de quién debía formar parte del círculo de los Siete Sabios, sino también otros tres temas que les interesaron especialmente: los encuentros de todos ellos o de algunos (en la mayoría de las ocasiones en Delfos), la atribución de determinadas máximas a cada cual y la disputa por el trípode como premio al más sabio de los sabios. Esta última historia es, tal vez, la más famosa de todas. La variante principal del episodio suele contar que cada uno de los sabios renunció modestamente al premio y señaló a otro sabio como más digno merecedor del galardón. Así, el premio acabó por pasar de uno a otro hasta completar el círculo y, según la estricta versión del poeta y erudito Calímaco, del siglo III a. C., acabó por depositarse en Delfos como ofrenda a Apolo. En otras versiones menos frecuentes, procedentes de distintos autores, el premio no es un trípode, sino un vaso, una copa o una bandeja. Ya Platón y Andrón (FGrHist IV A1 1005) hicieron suya esta historia, en la que la profunda sabiduría de los personajes se muestra precisamente a través de su modestia. Es posible que la pregunta de fondo, a saber, quién era el más sabio de los griegos, fuese la consecuencia de la configuración del mundo helénico de las polis, esto es, de la existencia de una multiplicidad de ciudades autónomas que rivalizaban permanentemente entre ellas, o del carácter agonal —propenso a la competición— de la cultura griega en general durante la Edad Arcaica tardía o la Época Clásica (*c.* 550-323 a. C.). Las versiones posteriores de este episodio, que encontramos sobre todo en el historiador siciliano Diodoro, de finales del siglo I a. C., o más tarde en la interesante recopilación de ejemplos y máximas de Valerio Máximo, de la época del emperador Tiberio, o, por último, en Diógenes Laercio o Plutarco, no son

sino variantes del antiguo relato principal de Calímaco.

Pues bien, en ninguna de estas distintas versiones de la historia se concede finalmente el premio a un ciudadano griego de prestigio o a un sabio: más bien se deja claro que el más sabio no es un humano, sino el dios del famoso oráculo de Delfos, es decir, el propio Apolo. O, ya en las dos variantes alternativas más importantes de la historia, es un completo desconocido del que nadie habría esperado que consiguiese este reconocimiento: el campesino Misón de Quenea o, incluso, Anacarsis el Escita, extranjero formado en filosofía que resulta ser, manifiestamente, más sabio que cualquiera que haya nacido en Grecia.

4. El significado del siete en la teoría de los números y en la simbología de la Antigüedad

Sin duda alguna, en la antigua Grecia, así como en las zonas de Oriente Medio en las que nació nuestra civilización o en la India, el número siete era una cifra simbólica, cósmica, mágica, llena de importancia. La abundante literatura moderna que aborda el peso del siete en las culturas de la Antigüedad y en las posteriores no siempre se apoya en bases científicas, sino que, con frecuencia, parte de conceptos más o menos esotéricos. Cabe preguntarse por qué ya desde el siglo IV a. C. el número de personas que componía el círculo de los sabios en la Grecia arcaica se fijó precisamente en el siete. Tal vez se podría haber esperado que se escogiese otra cifra que tuviese un significado especial en la religión, el mito y la magia griegas, como, por ejemplo, el nueve o el doce. Esta cuestión es inseparable de otra, muy relevante para la historia de la cultura: en el establecimiento del número siete ¿fue el componente griego el primer o el único elemento determinante, o bien influyó en buena medida el elemento oriental, babilónico-persa o fenicio?

El enorme significado del número siete en Oriente Medio, donde nació nuestra civilización, así como en la India, Babilonia, Persia o Fenicia se ha subrayado y explicado con frecuencia (Reinhold 2008). Entre los expertos en arqueología clásica, Snell (1975), primero, y luego, de un modo enérgico, West (1971) y Burkert (1984) o, de forma más reciente, Martin (1993) han defendido firmemente la influencia decisiva de Oriente en la construcción del círculo de los Siete Sabios. Como es sabido, los babilonios y los persas tenían una semana de siete días, consideraban que existían siete «planetas» (el Sol, la Luna, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno), creían en siete espíritus buenos y malos, rodeaban a su rey de siete consejeros, hablaban de los siete corceles de la

divinidad solar Mitra, etc. Estas influencias y muchas otras de procedencia oriental pudieron transmitirse al arte, la literatura y la religión de la Grecia arcaica, partiendo del reino de Creso en Lidia, de las polis fenicias en la costa o de Egipto, hasta llegar a Jonia y la Hélade continental. Existe también información sobre los viajes de varios sabios griegos, como Solón o Tales, hacia Lidia y Egipto (Diógenes Laercio I, 27 y 43; Plutarco, *Solón* 26).

Martin (1993, 120-124) observa claros paralelismos entre Oriente Próximo y los Siete Sabios griegos, y considera que estos últimos siguieron, por ejemplo, el modelo de la epopeya de Gilgamés, que hablaba de los Siete Sabios de la tradición babilonia que levantaron las murallas de Uruk. Según la tradición, estos sabios, mitad humanos y mitad peces, habían recibido su conocimiento de los dioses. Sin embargo, ya en su forma semianimal se encuentra una diferencia insalvable con respecto a los Siete Sabios de Grecia. Tampoco se atribuyeron máximas a los sabios de Babilonia del *Poema de Gilgamés*, pese a que en Oriente Medio y en Egipto las sentencias y enseñanzas eran una fórmula muy extendida. Así pues, cabe considerar que la influencia que ejerció esta tradición fue reducida. Martin ve también un paralelismo entre los sabios griegos y los Siete Sabios de la India, los denominados *rischis* de los textos sánscritos *Vedas*, que eran a un tiempo videntes y poetas, místicos, especialistas en sacrificios y señores o gurús de señores, y que más tarde, según la tradición india, se convirtieron en estrellas, concretamente en las Pléyades (las Siete Hermanas). También entre los sabios indios fue frecuente el *agón* en torno a su sabiduría o sus cualidades ascéticas y su capacidad de obrar milagros.

Sin embargo, más allá de estas posibles influencias antiguas procedentes de fuera de Grecia, lo cierto es que el número siete desempeñaba un papel fundamental en la cosmología, la mitología, la magia numérica y la religión de los griegos. La importancia de las tradiciones genuinamente helenas ligadas a esta cifra es tan notable y estuvo desde el principio tan estrechamente ligada al dios Apolo, unido en la tradición a los Siete Sabios, que otros estudiosos apuntan de un modo principal, cuando no exclusivo, a la influencia del contexto griego en la formación de un grupo de siete miembros (Roscher 1904 y 1906, Barkowski 1923, Hager 1974, Bollansée 1999a). Tales investigadores recuerdan a modo de ejemplo los siete hijos sabios del dios solar Helios y de Rodo, hija de Afrodita y origen del nombre de la conocida isla griega, en la poesía de Píndaro

(*Olímpicas* 7, 14 y 7,71 f) y en la mitografía, por ejemplo en Helánico (FGrHist 4 F 107). El número siete desempeñó un destacado papel en el mito griego, especialmente en la lucha de los siete líderes contra la Tebas de las siete puertas, en Beocia, descrita en diferentes obras en verso o en prosa. Ya en la Época Arcaica surgieron también en la Hélade complicadas enseñanzas sobre el número siete (las enseñanzas hebdómadas), que continuaron hasta la Antigüedad tardía. Por otra parte, en el calendario griego se utilizaba la palabra *hebdomas* para referirse a un espacio de siete días en el ciclo lunar. Solón, miembro del círculo de los Siete Sabios, distinguió en uno de sus poemas entre siete períodos y edades de los seres humanos, y designó el número setenta como la edad perfecta y plena.

Para los pitagóricos, el siete representaba el *kairós,* esto es, la medida correcta, el momento justo o el lugar adecuado, y también el éxito. El siete fue además un número primo virginal, símbolo de Atenea, divinidad griega estrechamente relacionada con la sabiduría. En su mística numérica, los pitagóricos consideraban que el cielo contaba con siete esferas, especulaciones que fueron haciéndose cada vez más sofisticadas, hasta llegar a los neopitagóricos de la Antigüedad tardía. Cabe mencionar también la importancia del número siete en el *Timeo* de Platón. El erudito alejandrino Hermipo escribió una obra, que, por desgracia, se ha perdido, y que se titulaba *Sobre los siete*.

En cualquier caso, el elemento que, en general, parece haber sido más decisivo en el contexto de las referencias griegas para la determinación del siete como cifra de los sabios fue la estrecha relación entre este número y Apolo, el dios délfico del sol, la sabiduría y el oráculo. Son muchas las fuentes antiguas que ilustran este claro vínculo de los Siete Sabios con el lugar sagrado panhelénico de Apolo, con su círculo mítico y con su culto. Se piensa que es posible incluso que el oráculo de Delfos fuera una especie de centro intelectual del saber en el mundo arcaico de las polis griegas y que contribuyó activamente al nacimiento de la imagen de los Siete Sabios. También es importante la tradición de inscribir en el Templo de Apolo en Delfos célebres máximas atribuidas en general a los Siete Sabios, especialmente *gnôthi seautón* (conócete a ti mismo) y *medén agan* (nada en exceso). El siete, más que un número de Atenea o de Zeus, era la cifra especial de Apolo en el mito y el culto. Según las tradiciones antiguas, este dios nació en el séptimo día del mes de targelión

(aproximadamente entre mayo y junio). Los cisnes describieron sobre su isla de nacimiento, Delos, siete círculos. Los sacrificios destinados a Apolo se solían hacer en el séptimo día. El dios era conocido en sus cultos con el nombre de Apolo *Hebdomaios* (el de los siete días) o *Hebdomagetes* (aquel cuya fiesta se celebra el séptimo día). A Apolo se le representaba como dios del sol —de hecho, su principal iconografía lo muestra engalanado con siete rayos de luz—; su lira tenía siete cuerdas y en su culto participaban con frecuencia siete chicos y siete chicas, que formaban coros. Por tanto, el establecimiento del siete como número de los sabios puede explicarse sin recurrir a las influencias externas a Grecia o a las transmisiones orientales.

Desde el punto de vista de la historia cultural, cabe explicar brevemente que en la tradición judía y en la cristiana las hebdómadas eran también fundamentales: baste pensar en los siete días de la semana y en el sabbat como séptimo día. Por lo general, el siete se revela en el Antiguo Testamento como número de la integridad, de la plenitud y de la perfección. También nos pueden venir a la cabeza de forma espontánea los siete ojos de Yahvé, el candelabro de siete brazos, los siete pilares de la sabiduría y muchos más ejemplos. En el Nuevo Testamento y en la tradición cristiana se recuerdan los siete sellos del libro, las siete peticiones del padrenuestro, las siete virtudes y los siete pecados capitales, los siete sacramentos, los siete dones del Espíritu Santo o las siete obras de caridad. Pese a todo, en el cristianismo de la Antigüedad tardía y en la tradición medieval no surgió ningún círculo estable de siete eruditos de la Iglesia cristiana. En cambio, sí que podemos pensar en los Siete Mártires o los Siete Durmientes de Éfeso, cuya ingenua sabiduría supera, para los cristianos, todo el conocimiento de la Grecia pagana. Según la leyenda, durante la persecución que se dio a los cristianos en tiempos del emperador Decio, en el siglo III, siete hermanos quedaron encerrados en una cueva y, casi doscientos años más tarde, Dios los despertó de una sorprendente forma. En memoria de ellos, hoy en día hay agricultores que continúan empleando un calendario que les permite conocer las variaciones de la meteorología a lo largo del año y en el que sigue existiendo un día (el 27 de junio) dedicado a los Siete Durmientes. Llama la atención que, frente a los Siete Sabios de la Grecia arcaica, no exista un grupo especial de siete profetas o eruditos destacados en el Antiguo Testamento.

5. Los Siete Sabios de Grecia y otros sabios de la Antigüedad

Existen interesantes diferencias entre la actividad pública y la obra de los Siete Sabios griegos y las de otros grupos de sabios de la Antigüedad. A modo de breve comparación, que nos servirá para recordar algunos de los rasgos típicos de los Siete Sabios arcaicos, podemos nombrar, por ejemplo, a ciertos filósofos griegos «aislados» que vivieron también en la Época Arcaica de Heráclito o de Pitágoras y que no se incluyeron en este grupo, o a los *nomothetes* —legisladores— griegos, también contemporáneos, que tampoco fueron aceptados como miembros del círculo. Pese a que los sofistas desarrollaron más tarde una actividad en un contexto político-social diferente, sería útil establecer igualmente una comparación entre estos intelectuales de los siglos V y IV a. C. y los fundadores de las grandes escuelas filosóficas griegas. Por último, cabe recordar que, naturalmente, en el tiempo de los Siete Sabios existió una influyente tradición de sabiduría en las zonas cercanas a Grecia, donde se formaron conocidos grupos de «sabios», como los magos de Persia, los gimnosofistas y los hombres sabios de la India, o los profetas del antiguo Israel y los eruditos sacerdotes de Egipto.

Comencemos por establecer una comparación cercana en el tiempo con otros filósofos griegos de la Época Arcaica, como Heráclito, a quien ya en la Antigüedad se lo consideraba un pensador «oscuro», cuyas frases, a menudo difíciles de entender, eran diametralmente opuestas a las sentencias, en su mayoría cortas, sencillas y comprensibles, de los Siete Sabios. Mientras que, según ciertas anécdotas, Heráclito se apartaba de la comunidad de sus conciudadanos conscientemente y con un desdén filosófico elitista hacia la masa inculta, la mayoría de los Siete Sabios adoptó un papel social crucial y manifiesto (como *nomothetes*, árbitros, magistrados o líderes de la ciudad) en la

vida política y en el ordenamiento jurídico de sus polis. La filosofía de Heráclito (o incluso de Pitágoras) no tenía relación alguna con la inteligencia para la vida cotidiana y la ética práctica, sino que iba mucho más allá, avanzando en profundas especulaciones sobre la esencia del mundo y la de los objetos y los seres animados que aquel albergaba, sobre nuestras posibilidades de reconocimiento de la realidad o sobre el devenir y el discurrir de todos los humanos y las cosas. Solo podría comparársele con Tales de Mileto, quien, con sus teorías sobre la filosofía de la naturaleza, destacó en el núcleo de los Siete Sabios. En cualquier caso, y a diferencia de los miembros de este círculo, Pitágoras transmitía sus principales enseñanzas, siempre cifradas en clave, a un grupo escogido de seguidores, formados intensamente durante años y puestos a prueba antes de ser admitidos. Con este círculo de «discípulos», el autor fundó una comunidad filosófico-religiosa alejada del estilo de los Siete Sabios.

La extensa actividad política y legislativa constituye una característica fundamental de la mayoría de los Siete Sabios, que actuaron como legisladores, árbitros y jueces mediadores en sus polis, o como magistrados e, incluso, dirigentes de sus ciudades. Sin embargo, no todos los legisladores famosos de la Grecia temprana, ya procediesen de la Grecia continental u oriental, ya de la zona itálico-siciliana, fueron incluidos en el círculo de los Siete Sabios. Ejemplos destacados en este sentido son Carondas, Zaleuco o el espartano Licurgo, que no formaron parte de ninguna lista de sabios. Estos *nomothetes* y *thesmothetes* —legisladores— no expresaban su filosofía para la vida práctica a través de fórmulas poéticas, especialmente de sentencias, como solían hacer los sabios.

Los Siete Sabios de la Grecia arcaica no solo se diferenciaron de los célebres sofistas de los siglos V y IV por el contexto político-social en el que vivieron: los sofistas de la Época Clásica eran «intelectuales» profesionales, que viajaron por el mundo griego y desarrollaron sus actividades principalmente fuera de sus ciudades de nacimiento, sobre todo en el centro político, cultural y económico en que se había convertido Atenas. Buen ejemplo de ello son Gorgias de Leontinos, Protágoras de Abdera o Hipias de Élide. Como extranjeros que eran, estos sofistas estaban mucho menos vinculados a la comunidad de los ciudadanos de la polis que los Siete Sabios a sus patrias. En calidad de consejeros e instructores de los ciudadanos, los sofistas no podían ejercer más que una influencia indirecta

sobre el ordenamiento legislativo y constitucional de unas ciudades que, para ellos, eran, en realidad, ajenas. Una competencia fundamental de los sofistas clásicos era su brillante técnica retórica, una *retoriké tekhne* que habían desarrollado como una nueva disciplina que podía enseñarse y aprenderse, que ejercieron ellos mismos de forma profesional ante tribunales, en asambleas políticas, en discursos sociales y en acontecimientos panhelénicos, y en la que, finalmente, formaron a otras personas a cambio del pago de unos honorarios. No puede decirse que los antiguos Siete Sabios tuvieran un gran talento individual para la oratoria, salvo en el caso de Solón o de Bías. Casi todas sus sentencias se distinguen más bien por su concisión libre de artificios. Por lo que se sabe, ninguno de estos sabios pronunció discursos de importancia o escribió tratados sobre retórica. Además, en general los Siete Sabios (a excepción del tirano Periandro, según sostuvieron filósofos posteriores) pasaron, gracias a su estilo de vida personal, por hombres y ciudadanos ejemplares. A diferencia de ellos, algunos sofistas representaron y llevaron a la práctica ciertas posiciones públicas moralmente cuestionables, que socavaron el consenso de los ciudadanos sobre la moral cívica transmitida y, por ejemplo, pudieron interpretarse como una defensa del inevitable derecho natural de los más fuertes. Estas ideas contrastaban con el ideal «délfico» de la mesura, propio de la ética de los Siete Sabios.

A primera vista, también existen profundas diferencias entre los Siete Sabios y los fundadores de las grandes escuelas filosóficas de los períodos clásico y helenístico de Grecia. Los Siete Sabios no crearon ninguna escuela con una enseñanza específica, un lugar para impartir clases, unas doctrinas y una sucesión —esto es, una transmisión de cargos— de directores de centro y alumnos. Con la excepción del caso extremo de los pitagóricos, tampoco se conocen discípulos cercanos a los Siete Sabios. Las escuelas filosóficas posteriores también se distinguen claramente por sus diferentes orientaciones en las cuestiones filosóficas centrales, los *dógmata* filosóficos; sin embargo, ninguno de los sabios fundó un sistema de enseñanza filosófica global (con la posible excepción, una vez más, de Pitágoras). Por último, las escuelas de pensamiento de la Academia (fundada por Platón) y del Peripatos (fundado por Aristóteles) no solo se ocuparon de las cuestiones éticas, como los Siete Sabios, sino también, y muy intensamente, de los amplios problemas físicos y metafísico-ontológicos (relativos al ser). Los sabios no aspiraban a establecer un

sistema doctrinal filosófico de carácter abstracto, por lo que tampoco escribieron obras sistemáticas. Sus sentencias estaban siempre orientadas hacia la ética y la filosofía política y en ellas no hay rastro (o, si lo hay, queda en un segundo plano) de las disciplinas fundamentales de la filosofía, la física, la metafísica, la dialéctica o la lógica griegas características de tiempos posteriores. Salvo en el caso de ciertas excepciones en absoluto representativas (las de peripatéticos como Demetrio o Dicearco, o las de estoicos como Posidonio), los filósofos griegos de las escuelas llevaban en la mayoría de los casos una *vita contemplativa*, una existencia dedicada a la teoría, que era de mayor importancia que la *vita activa*, esto es, que una existencia dedicada a la práctica, que es precisamente la que llevaron los sabios antiguos más destacados.

Ya antes de la época de los Siete Sabios de Grecia, y también en la época de estos, vivieron en culturas cercanas sabios o grupos sociales completos de sabios que, evidentemente, eran conocidos entre los griegos. Recordemos, por ejemplo, los magos de Persia, los gurús y los gimnosofistas de la India, los profetas del antiguo Israel y los eruditos sacerdotes de ciertos templos de Egipto. Sin embargo, en ninguno de estos ejemplos de fuera de Grecia la obra de estos sabios se encuentra ligada a un mundo constituido por ciudades-Estados, policéntrico y dado a la competitividad entre las ciudades, que eran elementos que, sin embargo, caracterizaron a la Hélade. Sin este entorno político-social, la actividad de los Siete Sabios griegos resultaría incomprensible. Pese a la estrecha relación de la tradición de estos personajes con la religión apolínea y el Templo y Oráculo de Delfos (o con Dídima y Mileto) y a ciertos testimonios sobre su actividad como adivinos o sacerdotes, los Siete Sabios de Grecia eran, en comparación con la mayoría de los eruditos de Oriente Próximo o de Egipto, un grupo mucho más mundano, «secular». Estaban menos unidos a una enseñanza de carácter religioso que marcase todas sus acciones públicas, como sí ocurría en el caso de Zaratustra en Persia, de los profetas del antiguo Israel, de los primeros sabios del hinduismo y de los sacerdotes egipcios. De hecho, ninguno de los sabios de la lista estándar desempeñó una función como sacerdote del Templo de Apolo en Delfos.

6. Las sentencias como forma de expresión característica de los Siete Sabios

Es de sobra conocida la admiración generalizada que sentían los antiguos griegos por la astucia, la sagacidad y la agilidad mental desde los tiempos más remotos. Estas cualidades llevaron al mítico titán Prometeo a robar el fuego a los dioses. Héroes destacados de la epopeya homérica como Ulises, Néstor o Palamedes son representantes arquetípicos de esta forma inicial de sabiduría del mundo, que hoy en día denominaríamos, tal vez, *cleverness*. Sin embargo, este concepto se diferencia de la sabiduría específica de los Siete Sabios de la Época Arcaica: su conocimiento guarda relación, en principio, con las normas para la vida cotidiana y se trata de una sabiduría en el sentido altruista —que se dirige a los demás humanos y, especialmente, a los conciudadanos— y ético-político. Su sabiduría, sencilla solo en apariencia, responde de un modo muy certero a las múltiples necesidades de su tiempo, caracterizado por profundos cambios y transformaciones. Cabe recordar las dificultades que representaron para algunos individuos y para grupos sociales enteros la organización de la polis, el establecimiento de la tiranía o la colonización griega. Los antiguos modelos homéricos de la astucia eran menos adecuados para estos nuevos tiempos turbulentos que las nuevas figuras líderes de la sabiduría, como Tales, Bías o Solón.

El conocimiento de los Siete Sabios se puso de manifiesto especialmente en sus normas para la vida, las *gnômai* o *apophthégmata* griegas, o las *sententiae* o *dicta* latinas. La modesta estructura de tales sentencias, la facilidad con la que pueden retenerse y su amplia influencia en la ética popular son características de esta modalidad de literatura de la sabiduría. La forma y el contenido de las máximas de los Siete Sabios encajan entre sí a la perfección. Siempre es posible

encontrar una estrecha relación entre ellas y la vida cotidiana de los conciudadanos de los sabios, lo que se refleja también en la obra de Plutarco (*Themistoklés* 2, 6), quien alaba la *deinotes politiké* y la *drasterios sýnesis* de los antiguos sabios, esto es, su aptitud para la política y su pensamiento orientado a la práctica. A lo largo de la Antigüedad se fue imponiendo la asignación de determinadas «sentencias fundamentales» especialmente famosas a ciertos personajes (páginas 40-55; cf. Althoff-Zeller 2006).

Las máximas y normas para la vida práctica de los Siete Sabios se manifiestan, además, en una cercanía evidente, tanto en lo estilístico-formal como en el contenido, con respecto a antiguos proverbios anónimos. Por ejemplo, para casi todas las máximas transmitidas es posible encontrar un proverbio similar en nuestras lenguas. La concisión y la tendencia a ofrecer una visión práctica para la existencia, siempre con los pies en el suelo, que caracterizan a muchas sentencias de los sabios, encuentran su correspondencia en la sabiduría cotidiana y en los refranes de las sociedades agrícolas sencillas. Sorprende la cercanía de muchas de las máximas con respecto a las normas de comportamiento que se incluyen en la obra de Hesíodo *Los trabajos y los días* (*Erga kai hemerai*), del siglo VII, que, evidentemente, se escribió pensando en el espacio vital de los campesinos beocios. Y, sin embargo, salvo en el caso de Misón (y, desde otra perspectiva, de Anacarsis el Escita), los Siete Sabios pertenecen al mundo de las polis, muy desarrolladas en la Época Arcaica: Solón, Bías, Tales o Periandro no responden en absoluto al tópico de un «campesino provinciano». Su *vita* y buena parte de sus máximas se centran mucho más en la convivencia en una polis con un centro urbano que en el calendario para agricultores que proponía Hesíodo.

En el Templo de Apolo en Delfos, las máximas y normas de los Siete Sabios se grabaron en forma de inscripciones. Si se contemplan en conjunto, se obtiene una especie de heptálogo o de hexálogo délfico —un catálogo de prescripciones compuesto por siete o seis reglas—, a partir del cual una mirada superficial podría establecer una analogía entre la cultura arcaica de Grecia y el decálogo judío de Moisés —los Diez Mandamientos—. No obstante, la transmisión antigua de estas inscripciones délficas se revela especialmente problemática, como ha demostrado el amplio debate que ha surgido en torno, principalmente, a la interpretación del tratado de Plutarco *Sobre la misteriosa «E» que hay en*

Delfos, así como a otros fragmentos de sus tratados délficos, en los que da cuenta de estos proverbios. Sin embargo, estas comparaciones resultan poco útiles, debido precisamente a las diferencias fundamentales que existen entre la religión monoteísta de los judíos y la religión arcaica politeísta de los griegos. No en vano, los Diez Mandamientos son, según la tradición judía, una revelación directa de Dios a Moisés, mientras que los sabios humanos de Grecia, como Solón o Tales, componían sus sentencias délficas sin inspiración divina previa, y, solo una vez compuestas, se las dedicaban al dios Apolo. Para los judíos creyentes, los Diez Mandamientos representaban preceptos vinculantes de su credo; las sentencias de los sabios, en cambio, no constituían necesariamente para los griegos prohibiciones o leyes (*nomoi, thesmoi*) para la convivencia en las polis arcaicas. Las profundas investigaciones realizadas a partir de las enseñanzas de los Siete Sabios que se han ido transmitiendo permiten extraer conclusiones muy interesantes acerca del ordenamiento jurídico y social de la Grecia arcaica, de entre finales del siglo VIII y el siglo VI a. C. En efecto, las sentencias de estos sabios suelen recoger las normas no escritas o escritas de la época, relativas, por ejemplo, a la convivencia de los ciudadanos en los pueblos y en las primeras polis. Muchas de estas sentencias se refieren a la vida en comunidades de vecinos y familias, a obligaciones religiosas para con los dioses y los difuntos o a las relaciones entre cónyuges, padres e hijos, amigos y enemigos... en definitiva, a los aspectos fundamentales del ordenamiento social de la Hélade arcaica.

Además de las sentencias, una forma muy típica con la que los Siete Sabios demostraban públicamente sus conocimientos eran las adivinanzas o la respuesta a acertijos. Cleobulo de Lindos (y su hija Cleobulina, también conocida como Eumetis, esto es, «la que pondera con inteligencia», quien probablemente constituye un personaje inventado con posterioridad como prueba y continuación de la habilidad de este sabio para resolver adivinanzas) y Bías de Priene se consideraban los mejores autores y solucionadores de acertijos entre los Siete Sabios. La mayoría de los enigmas y las respuestas acertadas a los mismos, que con el paso del tiempo se atribuyeron a sabios concretos, debieron de ser, en su origen, adivinanzas populares anónimas, como las que aparecen como elementos característicos en nuestros cuentos. Desde la Antigüedad tardía y el Período Helenístico, sin embargo, estos acertijos y sus respuestas se presentaron de

forma muy parecida a las máximas de los sabios y se incluyeron en las recopilaciones del conocimiento de estos autores. Buena parte de los enigmas eran «adivinanzas superlativas», como las preguntas: «¿Qué es lo mejor, lo más hermoso, lo más difícil?», etc. Otras, en cambio, se presentaban como paradojas o *adýnata* (imposibilidades), es decir, supuestamente como preguntas sin respuesta.

Por último, existen también algunas sentencias bien documentadas de estos Siete Sabios que resultan incomprensibles, al menos la primera vez que se las oye. No en vano, por su propia brevedad o por estar construidas con metáforas e imágenes, exigen de los oyentes una colaboración nada desdeñable como descifradores de adivinanzas, para que se entienda con claridad su mensaje. Es lo que ocurre, por ejemplo, con la frase de Pítaco que asegura que el mayor poder es el de la tabla pintada: con ella se refería a la legislación de la polis, que se escribía en tablas de madera. La interpretación de algunas de estas palabras de los sabios, acertijos en sí mismas, ya era objeto de polémica en la Antigüedad, como pasó con esta máxima de Quilón: «Fías: cerca tienes el daño». Otra actividad muy típica de los Siete Sabios fue la de interpretar correctamente los veredictos de los oráculos, que se formulaban como acertijos también fuera de Delfos, así como los *omina* y otros acontecimientos extraordinarios o los signos que mostraban los animales sacrificados.

Las sentencias de los Siete Sabios proponen una ética popular de la moderación y normas sencillas para la vida cotidiana. Son atemporales y aplicables a diferentes órdenes político-sociales. Su tema principal es la sabiduría necesaria para la vida en general. Junto a él destacan otros de carácter político-estratégico, especialmente en Solón y Pítaco. Un número menor de máximas se refiere a problemas de la filosofía natural (Tales) o a la adivinación —la predicción del futuro— (Quilón). También la sabiduría de los Siete Sabios se encuentra, en esencia, y por su dimensión altruista y social, firmemente anclada en la estructura de la Grecia arcaica, lo cual no quita que algunos personajes como Tales o Solón hayan podido ser, en su vida privada y particular, comerciantes de gran éxito económico.

Hay tres características comunes a los sabios: en su mayoría fueron también poetas, desempeñaron una actividad político-social muy visible en sus polis y todos ellos fueron, en el sentido de nuestros estudios culturales modernos y de la

antropología social, *performers*. En estas disciplinas, se entiende por «performance» la aparición pública en ocasiones importantes, empleando palabras o gestos en el marco de determinadas convenciones y exponiéndose a la reacción y a la crítica del público (Martin 1993). A menudo los sabios aparecieron en un contexto público ritualizado para actuar como consejeros, desentrañadores de enigmas, jueces o adivinos. Además, es preciso considerar que el contexto social del discurso público griego estaba muy marcado por la competitividad en intervenciones y réplicas, como se pone de manifiesto ya en los debates y consejos de las epopeyas homéricas. El nacimiento de la tradición de los Siete Sabios exigía que existiese una estructura de varias personas: no en vano, estos personajes siempre intentaron superar en sabiduría a otros ciudadanos o, especialmente, a otros sabios. Precisamente por este aspecto agonístico, la historia más famosa de la Antigüedad en relación con el grupo es la de su disputa por el premio a la mayor sabiduría. Tras ella cabe destacar, consecuentemente, la tradición sobre el banquete de los Siete Sabios, igualmente agonístico.

7. Aspectos de la recepción de los Siete Sabios después de la Antigüedad

En la Antigüedad tardía y en los primeros momentos de la Edad Media, la tradición de los Siete Sabios siguió siendo un tema importante y de interés en la literatura y, en parte, en la educación superior (Ott 2002, 1836). Un buen ejemplo de las postrimerías de la Antigüedad es la tan leída obra *Epithalamium* («Epitalamio») de Sidonio Apolinar, dedicada al filósofo Polemio, en la que se abordan las célebres sentencias de los sabios, o el *Panegyricus* («Panegírico») de Antemio (Sidonio Apollinar *Carmina* 2, 156-165; 15, 42-50). Cabe recordar también el *Ludus septem sapientium* («El juego de los Siete Sabios»), escrito en el siglo IV por Ausonio, autor latino de Burdeos. En esta obra, compuesta en senarios (es decir, en versos de seis pies) yámbicos, los Siete Sabios se presentan al lector de un modo ameno en buena parte de los pasajes.

Junto a esto hay que señalar también las recopilaciones de aforismos (*sententiae*/*dicta*; *gnomologíai*) medievales en latín o bizantinos en griego, algunos de ellos procedentes de los Siete Sabios. Estas recopilaciones desempeñaron un papel destacado en la formación escolar y en las materias del *trivium* (gramática, retórica, dialéctica), que, junto el *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía), constituían las siete asignaturas de las *septem artes liberales*. Cabe citar como ejemplos en este sentido la colección latina de los *Dicta* (*Disticha*) *Catonis*, con sentencias atribuidas al antiguo Catón, del siglo III d. C., y sus posteriores revisiones, así como el *Liber sententiarum* («El libro de las sentencias») de Próspero de Aquitania, escritor y santo de principios del siglo V, o los exitosos *Sententiarum libri tres* (*Los tres libros de las «Sentencias»*), de Isidoro de Sevilla, de finales del siglo VI y principios del VII. En la época carolingia destacaron, entre otros, los *Praecepta vivendi* («Preceptos

para la vida») de Alcuino. En Occidente, tan marcado por la cultura latina en la Alta Edad Media, el interés por las antiguas tradiciones, incluida la de los Siete Sabios, reapareció tras el inicio del Renacimiento Carolingio, a partir del siglo XII. En las obras enciclopédicas o moralizadoras, los Siete Sabios aparecían entonces como preceptores de principios morales y políticos generales y atemporales, que eran válidos tanto en la Antigüedad como en la Edad Media cristiana. Existen huellas aisladas del conocimiento del canon de los Siete Sabios y de sus lugares de origen en numerosas obras. Una especialmente interesante, ejemplo característico de su época, es la erudita sátira *Archithrenius*, de Jean d'Hauville, escrita en el siglo XII. En los libros séptimo y octavo de esta obra, los antiguos sabios aparecen pronunciando un discurso y aconsejando remedios contra los grandes vicios de su tiempo, presentes en las iglesias, los palacios y las escuelas, como el ansia de dinero y poder, la soberbia o la gula, entre otros.

En la tradición de la educación bizantina, los Siete Sabios siguieron presentes de forma continuada, desde la fundación de Constantinopla (324 o 330) hasta la conquista de esta ciudad por parte de los otomanos en 1453. Independientemente de las antiguas obras literarias griegas, que se seguían leyendo con asiduidad en las clases, y que describían las actividades y sentencias de estos personajes —en este sentido Diógenes Laercio desempeñó una importante función como transmisor intermedio—, varias grandes recopilaciones de las enseñanzas para la vida y las máximas de los sabios ocuparon un lugar especial en Bizancio, gracias a las primeras colecciones helenísticas, entre otras la de Demetrio de Falero, a finales del siglo IV a. C., pasando por la fase de transición del final de la Antigüedad tardía.

En ocasiones, los Siete Sabios llegaron a aparecer representados en las iglesias de la Edad Media, a veces junto a profetas del Antiguo Testamento o a remotas figuras de sibilas. En cualquier caso, a través de estas imágenes se divulgaba siempre a los personajes del canon más difundido en la Antigüedad, esto es, a Bías, Quilón, Cleobulo, Periandro, Pítaco, Solón y Tales. En esta época se solía identificar a cada sabio por medio de un letrero o de una inscripción con su nombre. Sin embargo, es probable que, aparte de una minoría de clérigos instruidos, que habían recibido su saber a través de los antiguos autores latinos, la mayoría de los observadores ya no fuera capaz de relacionar ninguna idea específica con aquellas imágenes de los sabios de la Grecia de antaño. En

Alemania se encuentra un importante ejemplo de la «integración» de esta representación de los Siete Sabios en el contexto de una iglesia, concretamente en la antesala de la cripta de San Ludgeri (*c*. 1150), en Helmstedt (ilustración 10, p. 123). Los fragmentos de un suelo de escayola con incrustaciones de colores, procedentes de la nave central de la iglesia del monasterio de San Ludgero, situada en la misma localidad, constituyen uno de los testimonios más importantes de lo que se conoce como el «Renacimiento del siglo XII» en los monasterios benedictinos de Sajonia. Por desgracia, hoy apenas pueden ensamblarse de forma coherente dos trozos de gran tamaño. En un principio, los Siete Sabios aparecían en el suelo del final del pasillo que atravesaba la nave central, por delante del coro elevado: Pítaco y Solón, Bías y Periandro se situaban en la sección de los extremos, mientras que en el centro se encontraban Tales (como *primus inter pares*), así como Cleobulo y Quilón. Los personajes aparecen dialogando entre ellos, por parejas, y el contenido de su debate se recoge en bandas escritas, en forma de discursos y respuestas. Llama la atención la posición central que ocupa esta imagen en la iglesia. Desde finales de la Edad Media y hasta principios de la Modernidad, los Siete Sabios se incluyeron también a veces en forma de figuras en capiteles y sirvieron como códigos iconográficos en clave, símbolo de la sabiduría política, en los palacios de los gobiernos o en los ayuntamientos, como, por ejemplo, en el Palacio Ducal de Venecia. También existen imágenes de estos personajes en las ilustraciones de los libros en los manuscritos medievales.

Entre las tradiciones de los Siete Sabios y las siete artes liberales, esto es, las *septem artes liberales*, y sus personificaciones en el medievo, no existe más relación que la evidente coincidencia del simbólico número siete. También es evidente la distancia que media entre las informaciones sobre los Siete Sabios de la Grecia antigua y la «Historia de los siete sabios de Roma» o *Historia septem sapientium*, tan difundida en latín y en muchas lenguas nacionales a lo largo de la Edad Media. Este es un cuento cíclico de raíces persas y árabes, en el que siete sabios consiguen aplazar mediante sus relatos la ejecución del hijo de un rey hasta salvarlo. Los únicos puntos en común que, llegado el caso, podrían establecerse entre ambas tradiciones serían el número siete y la aparición de los sabios como narradores.

8. Las representaciones de los Siete Sabios en la Antigüedad: estatuas, hermas, pinturas murales y mosaicos

Hasta nosotros han llegado algunas representaciones antiguas de los Siete Sabios, mostrados tanto en grupo como de forma individual, en diferentes modalidades artísticas. Los Siete Sabios aparecen retratados en estatuas, en cabezas, en hermas (ya sea de forma individual o por parejas, acompañados en ocasiones por inscripciones en las que se indican sus nombres o se da cuenta de sus máximas), en frescos murales y por último, aunque no por ello menos importante, en mosaicos. Las representaciones de todos ellos juntos son menos frecuentes que las que los muestran por separado o en conjuntos de varias personas. Se han conservado imágenes de todos los sabios. Sin embargo, la valoración iconográfica de muchas de ellas es problemática y no siempre resulta sencillo saber a qué sabio concreto corresponden. Es evidente que en la Antigüedad no se llegó a desarrollar una iconografía específica y fija para los Siete Sabios que permita saber quién es quién sin contar con la inscripción de su nombre o de sus sentencias. Además, hay que analizar de forma crítica cada grupo de siete hombres representado en cualquier manifestación artística de la época para saber si se trata, en efecto, de una imagen de los Siete Sabios, o bien estamos ante una reunión de otros siete filósofos o literatos. En la mayoría de los retratos individuales no es posible alcanzar más que un cierto grado de probabilidad en la asignación del nombre que corresponde a la figura.

A continuación presentaré con la debida brevedad una serie de ejemplos destacados de representaciones de todo el grupo de los Siete Sabios. En el siglo IV a. C. existían en Atenas, como imágenes de las virtudes cívicas, determinados bustos de los miembros del círculo, como ilustra un epigrama en la *Anthologia graeca* (16, 332). Los sabios de los antiguos tiempos aparecían en ellos

representados con la imagen de ciudadanos de los siglos V y IV. Hasta el tirano Periandro se mostró en Atenas como modelo estilizado de la sabiduría ciudadana. Sin embargo, lo único que se conserva de todo ello son las réplicas de las cabezas de las estatuas de Periandro, Bías y Pítaco de Mitilene (Richter 1965, vol. I, 81 y ss., Brommer 1973, Von Heintze 1977a y 1977b). Solón, que era para sus paisanos del siglo IV uno de los fundadores de la democracia ateniense, se mostró en varias ocasiones en su polis adoptando una ejemplar conducta cívica.

Otro bello ejemplo de la representación de todo el grupo de los Siete Sabios se encuentra en seis hermas del siglo II d. C., situados en una villa de Tívoli, en Italia, en la que hoy en día solo falta la imagen de Quilón como séptimo sabio. Todos los hermas incluyen inscripciones con el nombre y una sentencia de cada sabio, aunque únicamente se han mantenido intactos, con cabeza y pilar, los de Bías y Periandro. Lamentablemente, de los demás apenas nos ha llegado el estípite sin la cabeza. Además, las imágenes no aparecen individualizadas o con rasgos realistas, sino que, como era habitual en aquella época, representan el arquetipo general del sabio.

Los Siete Sabios eran también un motivo frecuente en el arte del mosaico. Un conocido ejemplo de ello es un mosaico del siglo IV d. C. de Baalbek, en Siria (ilustración 1). En él se ve a los Siete Sabios (Solón, Tales, Bías, Cleobulo, Periandro, Pítaco y Quilón) junto a Sócrates, en forma de bustos, y, en el centro de todos ellos, a Calíope, la musa de la poesía épica y elegíaca. Una vez más, resulta difícil diferenciar a unos personajes de otros, ya que todos aparecen como ancianos con barba, esto es, con la imagen típica del filósofo. El hecho de que se haya recurrido a los Siete Sabios como tema principal de un costoso mosaico indica el alto grado de prestigio del que seguían gozando la filosofía en general y las máximas de los Siete Sabios en particular, incluso en el contexto provinciano de la Siria de la Antigüedad tardía.



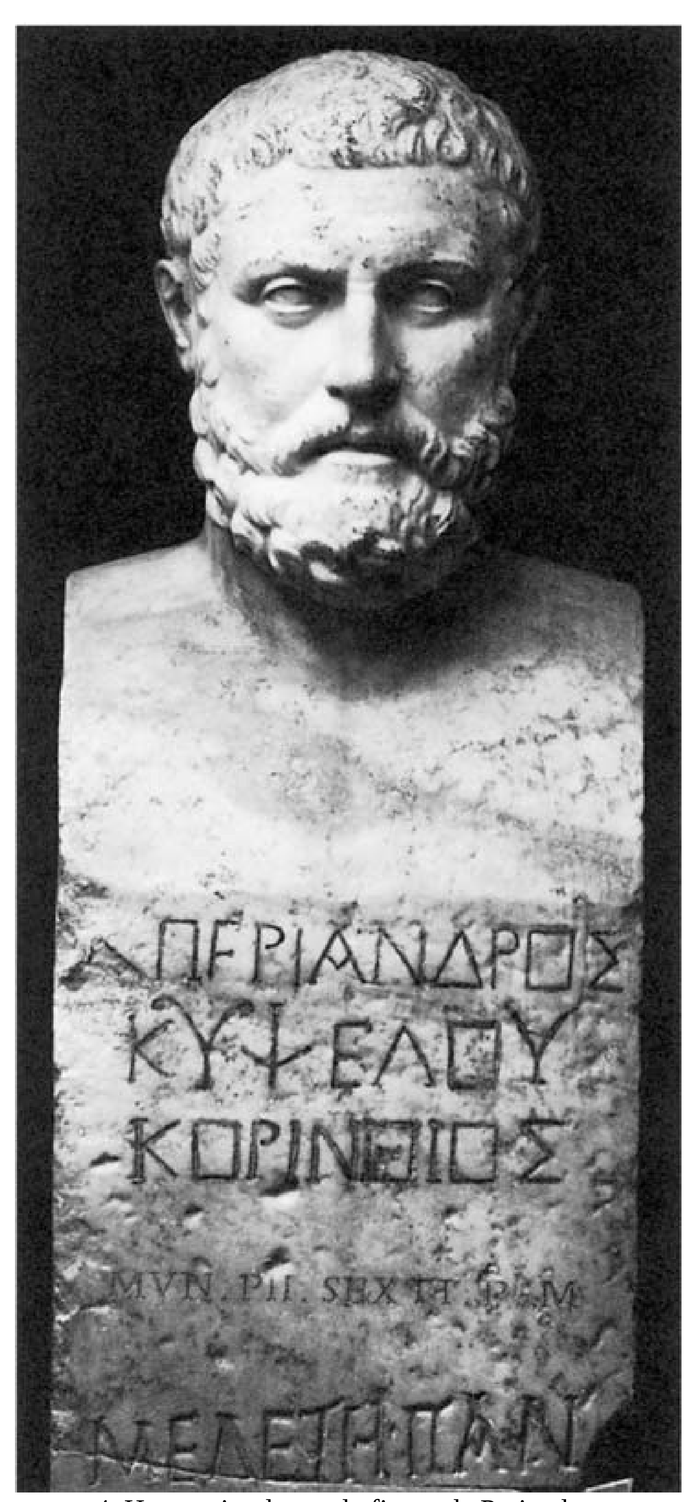
1. Mosaico con un grupo de filósofos (Baalbek).



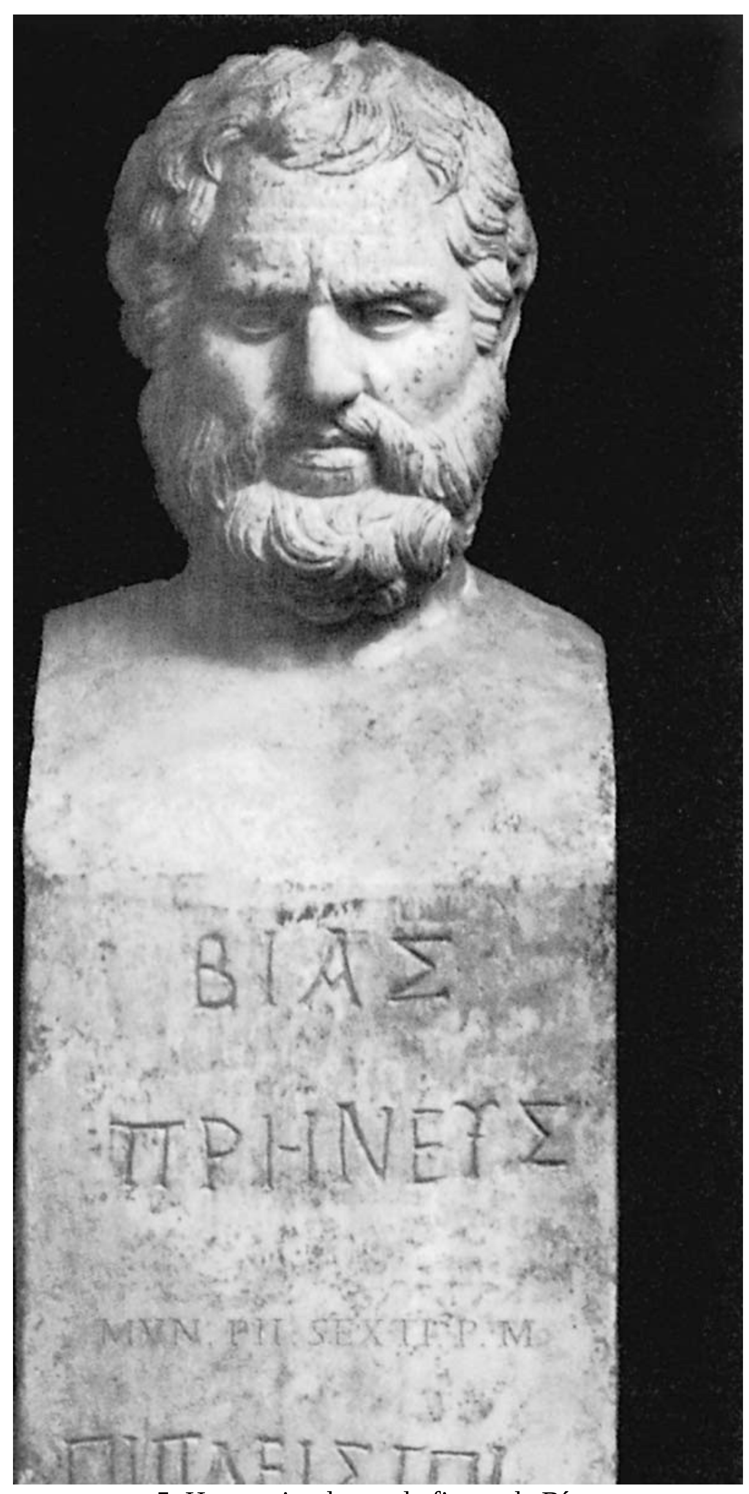
2. Mosaico con un grupo de filósofos (Nápoles).



3. Mosaico con un grupo de filósofos (Sarsina).



4. Herma simple con la figura de Periandro.



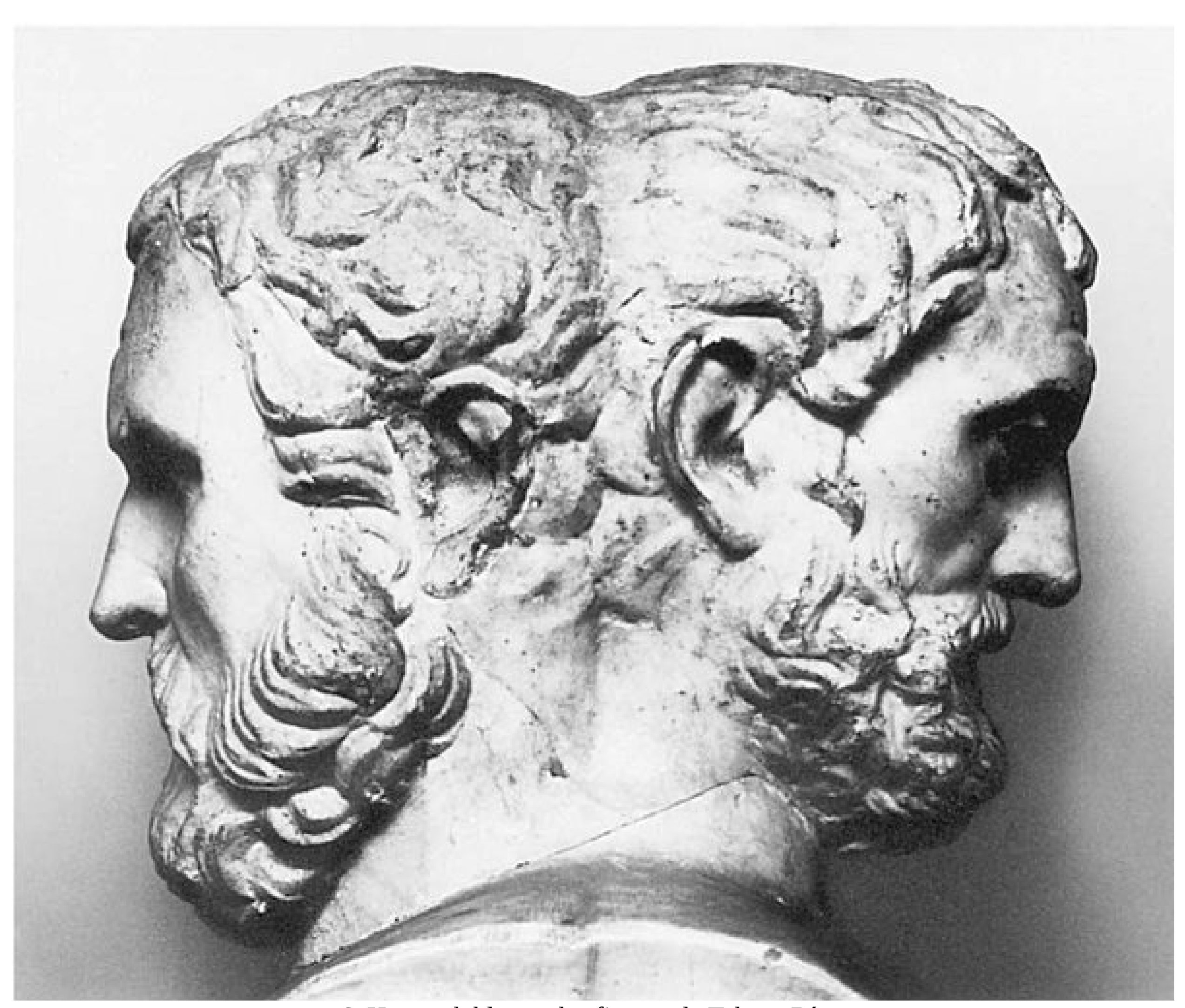
5. Herma simple con la figura de Bías.

En mi opinión, existen dos mosaicos especialmente brillantes desde el punto de vista estético: uno de ellos, procedente de Sarsina, en Umbría, se encuentra en la actualidad en la Villa Albani de Roma (ilustración 3); el otro, conocido como

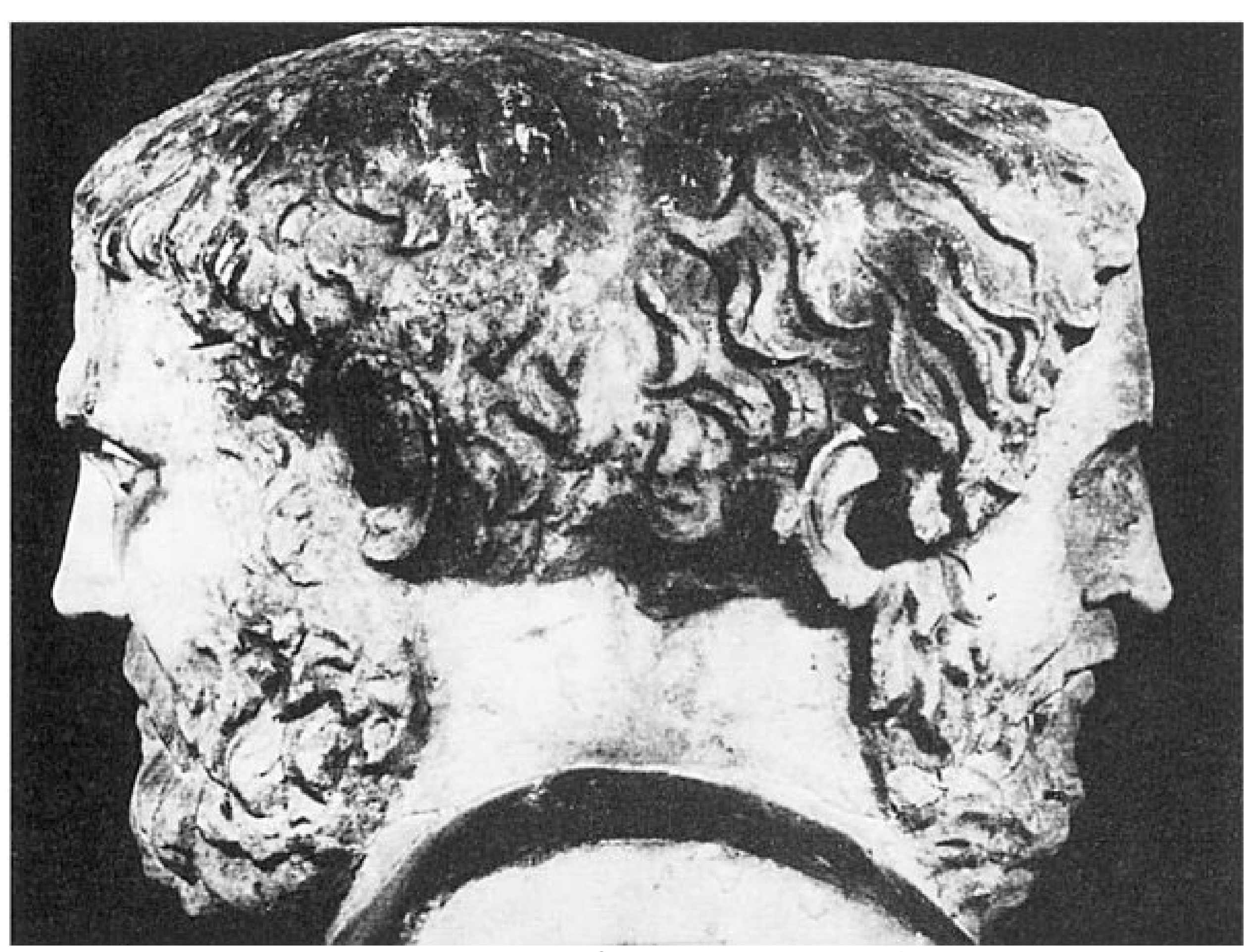
el «Mosaico de los Filósofos» y hallado en los alrededores de Pompeya, se conserva en el Museo Arqueológico Nacional de Nápoles (ilustración 2). En ambos se observa a los Siete Sabios reunidos en grupo, manteniendo una conversación en plena naturaleza. Esta representación de los sabios constituye, por decirlo así, el contexto visual idóneo para introducir otro tema igualmente popular, que Plutarco abordó desde el punto de vista literario en *El banquete de los Siete Sabios*: la reunión de todos ellos, absortos en sus diálogos filosóficos. Los sabios contemplan aquí un cuerpo esférico situado en el suelo, en el centro del grupo, que podría ser un antiguo globo, un símbolo del cosmos o, sencillamente, una esfera, considerada el cuerpo geométrico perfecto. Los modelos para ambos mosaicos tuvieron que ser cabezas del siglo IV a. C. (Von Heintze 1977b) o una pintura helenística (Andreae). En ninguna de las figuras, sin embargo, se indican nombres que permitan determinar con seguridad que estamos ante una escena de los Siete Sabios. Por lo general, ambas representaciones se asocian a estos personajes, aunque es posible que, en realidad, las imágenes correspondan a otro grupo de siete hombres sabios, de una o varias escuelas filosóficas griegas. De hecho, en la literatura y en la tradición de las distintas modalidades artísticas de la Antigüedad eran frecuentes los grupos de siete hombres, que podían ser intelectuales o autores. Pensemos, por ejemplo, en la *Pleiade* de los poetas alejandrinos, en las Pléyades de los trágicos, en los siete participantes de *El banquete* o el *Protágoras* de Platón, o sobre todo, ya en la tradición biográfica e iconográfica, en la extensa obra de *Hebdomades*, escrita por el autor romano de finales de la República Marco Terencio Varrón, erudito versado en el conocimiento más universal del siglo I a. C.: en ella se ofrecen setecientos retratos biográficos de notables griegos y romanos de diferentes áreas, con ilustraciones —también de los Siete Sabios—. Por cierto, en esta obra, Varrón introdujo también una serie de reflexiones teóricas sobre el número siete (Gelio, *Noctes Atticae* 3, 10), que, por desgracia, no conservamos en su integridad.

En el mosaico del Museo Nacional de Nápoles (ilustración 2) se representan los rostros de los filósofos individualizados —en la medida en que podía hacerse, de acuerdo con el nivel que había alcanzado por aquel entonces el arte del mosaico—, aunque todavía siguen existiendo dudas sobre si en este caso se buscaba verdaderamente la precisión a la hora de retratar a cada personaje: lo

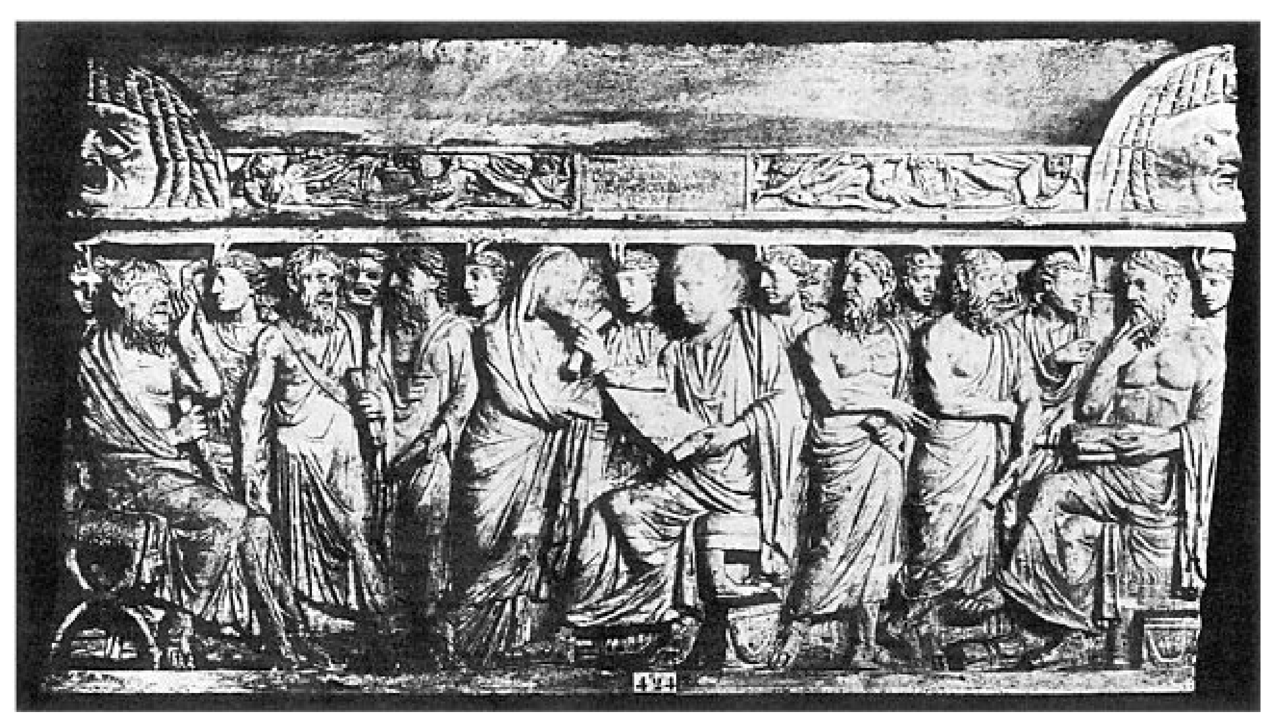
más probable es que también aquí se hayan reproducido los arquetipos de los filósofos. La arqueóloga Von Heintze considera que puede reconocerse a Bías y a Tales dentro del grupo. Su compañero Andreae supone que la figura de la izquierda del mosaico, que luce una diadema, muestra a través de este objeto su poder real, por lo que deduce que posiblemente se trate de Periandro de Corinto. Con todo, hay que tener en cuenta que, como es sabido, este sabio no era un rey, aun cuando aquí pueda portar una diadema real helenística como símbolo de dominación, sino más bien un tirano del siglo VI. Gracias a un mosaico de los filósofos de la antigua diócesis de Macedonia (hoy en Nerodimlje, Kosovo) del siglo VI, en el que es posible leer las inscripciones de los nombres, en la actualidad se puede reconocer de forma excepcionalmente clara la referencia a los Siete Sabios. En este mosaico de villa, que data de finales de la Antigüedad o de principios del Período Bizantino, se incluyen también sentencias características de los sabios. En Mérida existe otro mosaico de los filósofos con inscripciones parecidas. Los filósofos de la Época Arcaica suelen representarse en toda clase de imágenes de forma estereotipada, como ancianos con barba. Las representaciones que se desvían de esta norma son raras, aunque existen varios ejemplos, como la imagen de Tales sin barba en una pintura mural de Ostia o la de Cleobulo en el mosaico de los filósofos del Museo Romano-Germánico de Colonia.



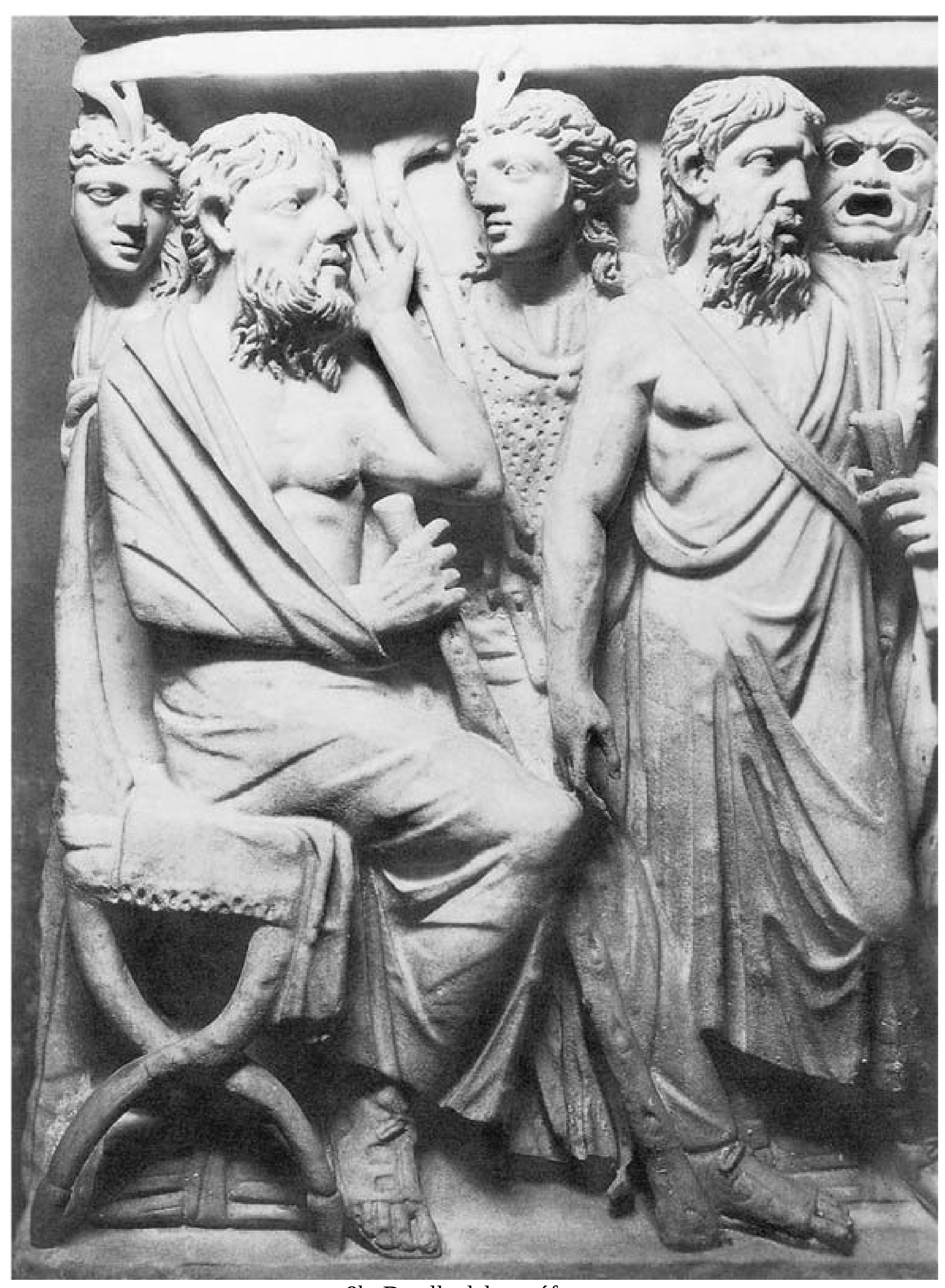
6. Herma doble con las figuras de Tales y Bías.



7. Herma doble con las figuras de Periandro y Solón.



8a. Sarcófago de las musas y los sabios, Museo Torlonia (Roma).



8b. Detalle del sarcófago.

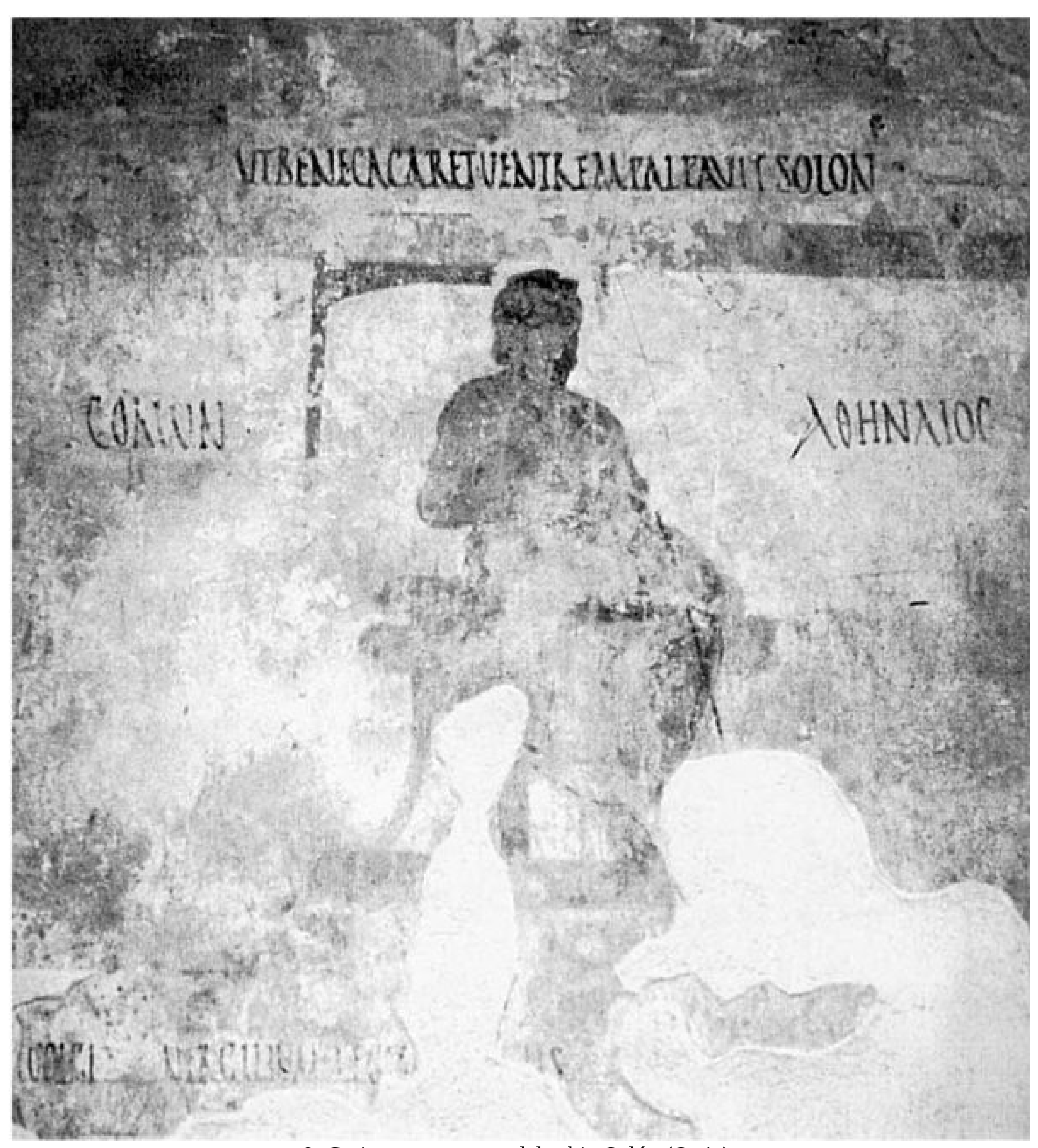
También hay que destacar en este sentido las imágenes del grupo de sabios que se pueden encontrar en ciertos sarcófagos: cabe subrayar el conocido como el «sarcófago de las musas y los sabios», en el Museo Torlonia de Roma, del

siglo III d. C. (ilustración 8a/b). Este espléndido ejemplo cuenta con un friso, en medio del cual aparece una pareja que corresponde al esquema visual de un hombre, representado como filósofo que lee, y de su mujer, mostrada como musa. La pareja aparece debidamente acompañada de ocho musas y seis filósofos. Si incluimos en esta cuenta también al hombre y a la mujer, obtendremos el número completo de nueve musas y siete sabios: así pues, los difuntos se integran iconográficamente en el grupo de musas y sabios. Una vez más, los filósofos no aparecen en este sarcófago con una fisonomía diferenciada a través de atributos claros. El arqueólogo Ewald señala que algunos de ellos pueden reconocerse claramente como cínicos, debido a su atuendo y a sus objetos (especialmente al bastón y a la alforja que llevan a la espalda [*pera*]). Sin embargo, esta representación no correspondería al círculo de los Siete Sabios de la Época Arcaica, ya que en la lista estándar no se incluye a ningún cínico. Es posible que aquí se esté mostrando sencillamente a varios filósofos cínicos característicos, o bien a los Siete Sabios, si bien algunos de ellos presentarían vestimentas anacrónicas, propias de los cínicos ambulantes posteriores, que eran los más conocidos en el siglo III d. C., cuando se considera que se elaboró este sarcófago.

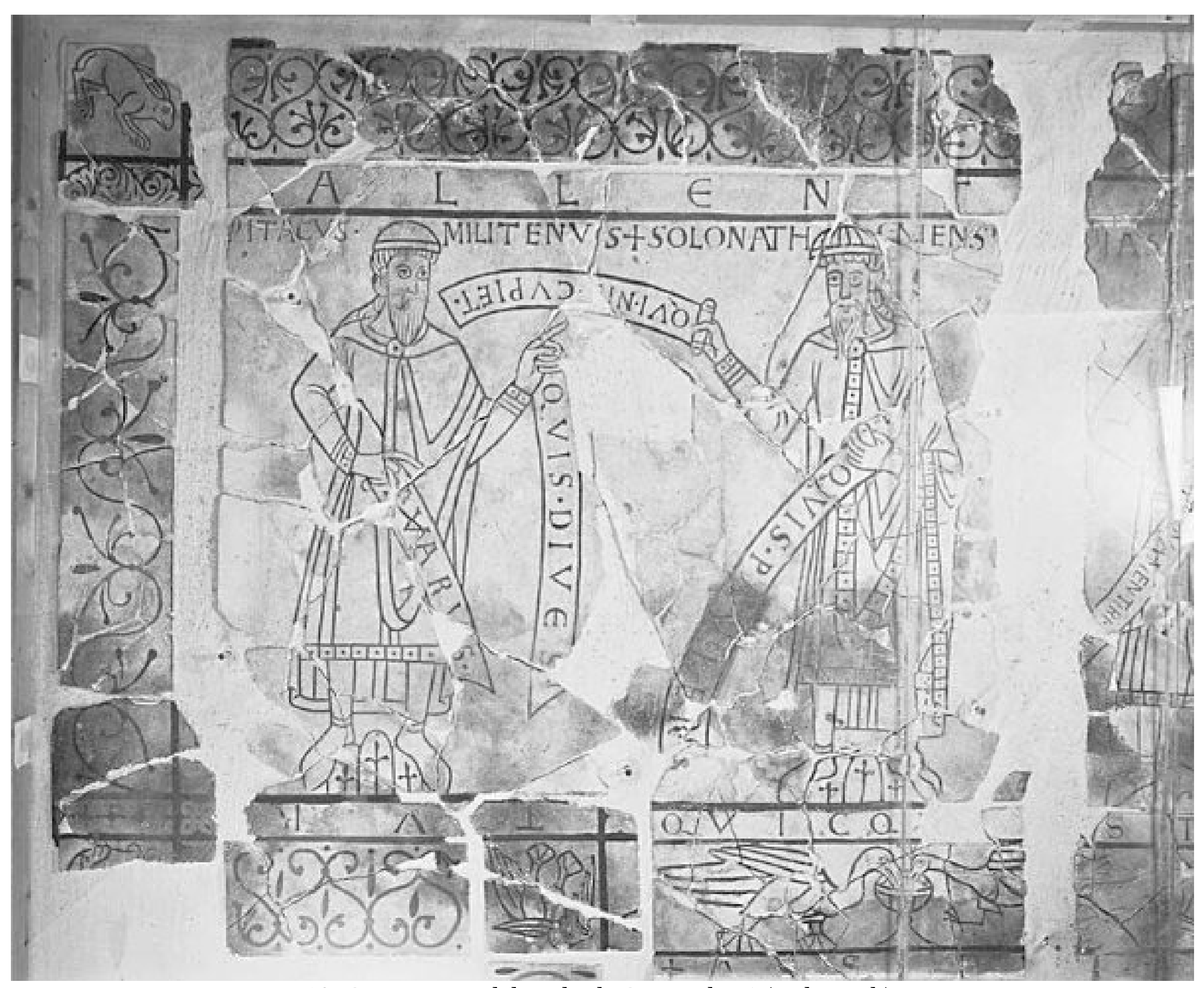
La popularidad de los Siete Sabios y de sus sentencias era tan elevada en los tiempos del Imperio que dio lugar incluso a parodias pintorescas y obscenas. En Ostia se ha hallado una taberna (*caupona*), aproximadamente del año 100 d. C., que cuenta con un interesante conjunto de imágenes en sus paredes. En el centro de la pintura mural aparecen representaciones de gran tamaño de los Siete Sabios, que se muestran como filósofos sentados (ilustración 9, p. 123). Se han conservado bien Solón, Tales y Quilón, que pueden identificarse con seguridad gracias a unas inscripciones en griego. Sobre ellos se colocaron sentencias latinas escatológicas (en el sentido fecal de la palabra), que atribuyen a estos sabios frases obscenas, en lugar de sus enseñanzas éticas tan conocidas, lo que debió de provocar las carcajadas de los clientes del local. Sobre Solón se escribió esta profunda frase: *Ut bene cacaret ventrem palpavit Solon* («Para cagar bien, Solón se frotaba el vientre»). Tales recomienda al observador: *Durum cacantes monuit ut nitant* («Los estreñidos deben esforzarse a fondo al cagar»). Por último, se incluye un elogio a Quilón: *Vissire tacite Chilon docuit subdolus* («el tácito Quilón enseña a ventosear sin hacer ruido»). La mayoría de los clientes de

esta sencilla taberna de Ostia estaba constituida, con toda probabilidad, por trabajadores del puerto, marineros, libertos y esclavos. Este excepcional ejemplo nos permite comprender cuál era la concepción de los Siete Sabios y de sus sentencias entre las clases bajas del Imperio romano, ya que, como es evidente, estos chistes de los grafitos del local solo podían funcionar si también los ciudadanos de los entornos sencillos, que no habían disfrutado de una formación filosófica elevada, sabían algo de estos célebres sabios de la Antigüedad y de las máximas éticas que se les atribuían en realidad.

En todas las formas artísticas antiguas, las representaciones de los sabios por separado o por parejas (cf. ilustraciones 4-7) son más frecuentes que las del grupo completo. Cabe suponer que en las polis de las que procedían estos autores se les dedicaron estatuas y hermas ya desde el siglo IV. Esta hipótesis ha resultado ser cierta en el caso de Solón, en Atenas (según Esquines, en su *Discurso contra Timarco* 1, 25, en Salamis, y según Pausanias 1, 16, 1, en la Stoa Poikilé, en la propia Atenas) o en el de Bías, en Priene, polis que, además, lo representó en sus monedas. Diógenes Laercio también menciona, por ejemplo, una estatua de Tales (I, 34) y otra de Quilón (I, 73).



9. Caricatura y versos del sabio Solón (Ostia).



10. Ornamentos del suelo de San Ludgeri (Helmstedt).

De Bías han quedado dos hermas, de los que se puede decir con toda seguridad que corresponden a este sabio, ya que nos han llegado con firma. Es posible que hubiese un tercero, así como una representación de este sabio en las monedas de Priene, además de la pintura mural de Ostia y varios mosaicos. De Quilón dan fe las estatuas conservadas y las imágenes de pinturas murales y mosaicos. Cuatro retratos en forma de hermas corresponden sin duda alguna a Periandro. El resto de imágenes que se asocian a él no ofrece tanta seguridad. También existen al menos cuatro versiones de una imagen muy probable de Pítaco en hermas. Como ya se ha indicado, hay igualmente imágenes de este sabio en forma de mosaicos y es posible que una moneda de Mitilene llevara su retrato. Por desgracia, de Cleobulo solo se ha conservado un herma con inscripción, aunque sin la cabeza, mientras que los mosaicos en los que aparece

carecen de valor iconográfico. También en el caso de Solón existen dudas sobre su asociación con determinados hermas. Las imágenes en las pinturas murales de Ostia o de los mosaicos muestran solo arquetipos característicos. Se han conservado cuatro hermas con antiguas inscripciones con el nombre de Solón, pero sin la cabeza original. Tampoco existen imágenes seguras de Tales. En cualquier caso, la arqueóloga Von Heintze aboga por que existe una cabeza, hoy en manos de un particular, que sería una copia posterior de un retrato de Tales del siglo IV. En la Galleria delle Carte Geographique de los Museos Vaticanos se puede contemplar un herma doble que, en su opinión, reproduce la imagen de Bías y Tales, los sabios procedentes de las polis jónicas vecinas de Mileto y Priene, y no, como se ha pensado hasta ahora, la de Bías y Solón.

Los modelos de todas las imágenes del Imperio conservadas deben de haberse elaborado, como muy pronto, en el siglo IV a. C. Así pues, todas las representaciones individuales de los Siete Sabios que han llegado hasta nosotros (Richter 1965, 81 y ss., Brommer 1973, Von Heintze 1977a y 1977b) son, por decirlo brevemente, obras realizadas siglos después de la época en la que se piensa que vivieron los sabios, esto es, finales del siglo VII y el siglo VI a. C. Por desgracia, estas representaciones tardías carecen prácticamente de todo valor iconográfico, ya que no nos ayudan a conocer cuál era el aspecto exacto de los filósofos. Corresponden más bien a un ideal de sabio griego, que se fue construyendo desde el siglo IV a. C. y que se mantuvo hasta la Antigüedad tardía, y no muestran pretensión alguna de reflejar la imagen auténtica de cada personaje. Así pues, tendremos que contentarnos con disfrutar de los monumentos literarios que se han conservado de los Siete Sabios, que es su herencia más importante, transmitida a lo largo del tiempo hasta llegar a nuestros días.

Bibliografía

* Para las abreviaturas de las publicaciones periódicas se ha seguido la recomendación de *L'année philologique*. RE = Pauly Wissowa: *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.* DNP = *Der Neue Pauly*.

Autores destacados de la Antigüedad y recopilaciones de fuentes sobre la vida, la obra y las sentencias de los Siete Sabios:

Althoff, J., y Zeller, D. (ed.), *Die Worte der Sieben Weisen*, Darmstadt, 2006.

Apelt, O., y Reich, K., *Diogenes Laertios. Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Hamburgo, 1967[2].

Bernabé, A., *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*, Múnich, 2004.

Bollansée, J., «Hermippos of Smyrna», en G. Schepens (ed.), *Die Fragmente der griechischen Historiker Continued*, «Part Four: Biography and Antiquarian Literature, IV A: Biography, Fascicle 3», Leiden, Boston y Colonia, 1999 (= Bollansée 1999a).

Defradas, J., «Le banquet des sept sages», en J. Defradas y J. Hani, *Plutarque Œuvres Morales II*, París, 1985, pp. 167-237.

Diels, H., y Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 1951-1952[6].

Feix, J., *Herodot Historien. Griechisch - Deutsch*, Múnich, 1977[2].

Fortenbaugh, W. W. (ed.), *Theophrastus of Eresus. Sources for his Life, Writings, Thought and Influence*, Leiden, 1992.

Fortenbaugh, W. W., y Schütrumpf, E. (ed.), *Dicaearchus of Messana, Text,*

Translation, and Discussion, New Brunswick, Londres, 2001.
Gemelli, M. L., y Marciano, *Die Vorsokratiker, Griechisch - Latein - Deutsch*, Düsseldorf, 2007-2009.
Gentili, B., y Prato, C., *Poetarum Elegiacorum Testimonia et Fragmenta*, vol. I, Leipzig, 1988[2].
Giannantoni, G., *Socratis et socraticorum reliquiae*, Nápoles, 1990.
Gigante, M., «Frammenti di Ippoboto. Contributo alla storia della storiografia filosofica», en A. Mastrocinque (ed.), *Omaggio a Piero Treves*, Padua, 1983, pp. 151-193.
Guthrie, K. S. (ed.), *The Pythagorean Sourcebook and Library*, Grand Rapids, Michigan, 1987.
Jacoby, F., *Die Fragmente der griechischen Historiker, Teile I-IIIC*, Berlín y Leiden, 1923 y1958 (= FGrHist).
Kassel, R., y Austin, C., *Poetae Comici Graeci (PCG)*, vol. I: «Comoedia dorica, mimi, phylaces», Berlín y Nueva York, 2001 (= PCG).
Kirk, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M.: *Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare*, Stuttgart y Weimar, 1994 (orig.: Cambridge, 1957) (hay trad. cast.: *Los filósofos presocráticos*, Editorial Gredos, Madrid, 2008).
Koetschau, P., *Origines Werke*. vol. 1: «Die Schrift vom Martyrium, Buch I-IV gegen Celsus», Leipzig, 1899.
Lobel, E., y Page, D. L., *Poetarum Lesbiorum Fragmenta*, Oxford, 1955.
Marcovich, M., *Diogenes Laertius. Vitae philosophorum*, vols. I-II, Stuttgart y Leipzig, 1999, y vol. III, «Indices» (H. Gärtner), Múnich y Leipzig, 2002.
Martina, A., *Solon, Testimonia veterum*, Roma, 1968.
Page, D. L., *Poetae Melici Graeci*, Oxford, 1962.
Robert, L., «De Delphes à l’Oxus. Inscriptions grecques nouvelles de la Bactriane», en *CRAI*, 1968, pp. 416-457.
Rose, V., *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig, 1886.
Ross, W. D., *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford, 1955 (ND 1987).
Ruschenbusch, E., *Solonos Nomoi. Die Fragmente des solonischen Gesetzeswerkes mit einer Text- und Überlieferungsgeschichte*, Wiesbaden, 1966 (ND 1983).
Schepens, G., Bollansée, J., Engels, J. y Theys, E., *Felix Jacoby, Die Fragmente*

der griechischen Historiker Continued. Cuarta parte: «Biography and Antiquarian Literature. IV A Fascicle 1: The Pre-Hellenistic Period», Leiden, Boston y Colonia, 1998. (= FGrHist IV A1)

Schwertheim, E., *Die Inschriften von Kyzikos und Umgebung*, vol. 2, Bonn, 1983 (= IvK 26).

Stählin, O., *Clemens Alexandrinus*, vol. 2: «Stromata Buch I-VI», Leipzig, 1906.

Thesleff, H., *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Åbo, 1965.

Timpanaro Cardini, M., *Pitagorici: Testimonianze e frammenti*, 3 vols., Florencia, 1958-1964.

Tziatzi-Papagianni, M., *Die Sprüche der Sieben Weisen. Zwei byzantinische Sammlungen*. *Einleitung, Texte, Testimonien und Kommentar*, Stuttgart y Leipzig, 1994.

Wachsmuth, C., y Hense, O., *Ioannis Stobaei Anthologium*, 4 vols., Berlín, 1884-1912 (repr. Berlín, 1958).

Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno I: «Dikaiarchos», Basilea y Stuttgart 1967[2] (= SdA I).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno II: «Aristoxenos», Basilea y Stuttgart, 1967[2] (= SdA II).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno III: «Klearchos von Soloi», Basilea y Stuttgart, 1969[2] (= SdA III).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno IV: «Demetrios von Phaleron», Basilea y Stuttgart, 1968[2] (= SdA IV).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno VII: «Herakleides Pontikos», Basilea y Stuttgart, 1969[2] (= SdA VII).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Cuaderno IX: «Phainias von Eresos, Chamaileon, Praxiphanes», Basilea y Stuttgart, 1969[2] (= SdA IX).

—, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*. Suplemento I: «Hermippos der Kallimacheer», Basilea y Stuttgart, 1974.

West, M. L., *Iambi et elegi graeci ante Alexandrum cantati*, Oxford, 1972 (1998[2]).

Estudios generales sobre los Siete Sabios y sobre su sabiduría expresada

Aune, D. E., «Septem Sapientium Convivium (Moralia 146 B-164 D)», en H.D. Betz (ed.), *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature*, Leiden, 1978, pp. 51-105.

Barkowski, O., «Sieben Weise», *RE* II A 2, 1923, pp. 2.242-2.264.

Barnes, J., *The Presocratic Philosophers*, vol. 1, Londres, 1979 (hay trad. cast.: *Los presocráticos*, Ediciones Cátedra S. A., Madrid, 1992).

Bernabé, A., «Los filósofos presocráticos como autores literarios», *Emerita* 47, 1979, pp. 357-394.

Bollansée, J., «Fact and Fiction, Falsehood and Truth. D. Fehling and Ancient Legendry about the Seven Sages», *MH* 56, 1999, pp. 65-75 (= Bollansée 1999b).

Busine, A., *Les Sept Sages de la Grèce antique. Transmission et utilisation d'un patrimoine légendaire d'Hérodote à Plutarque*, París, 2002.

Dorandi, T., *Laertiana*. *Capitoli sulla tradizione manoscritta e sulla storia del testo delle «Vite dei filosofi» di Diogene Laerzio*, Berlín y Nueva York, 2009.

Engels, J., «Philosophen in Reihen - Die *Philosophon anagraphe* des Hippobotos», en M. Erler y S. Schorn (eds.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*, Berlín y Nueva York, 2007, pp. 173-194.

Fehling, D., *Die Sieben Weisen und die frühgriechische Chronologie. Eine traditionsgeschichtliche Studie*, Berna *et al*., 1985.

Gärtner, H., «Die Sieben Weisen», *Der Kleine Pauly* (KlP) 5, 1979 (orig. 1975), pp. 177-178.

Gigante, M., *Biografia e dossografia in Diogene Laerzio*, Elenchos VII, 1986, pp. 7-102.

Goulet, R., y Hadot., P. (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 1: «Abam(m)on à Axiothéa», París, 1989; vol. 2: «Babélyca d'Argos à Dyscolius», París, 1994; vol. 3: «D'Eccélos à Juvenal», París, 2000, vol. 4: «De Labeo à Ovidius», París, 2005, suplemento vol., París, 2003.

Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy*, vol. 1-6, Cambridge *et al*., 1962-1981, vol. 1: «The Earlier Presocratics and the Pythagoreans», Cambridge 1962; vol. II: «The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus», Cambridge, 1965 (repr. 1987) (hay trad. cast.: *Historia de la*

filosofía griega, Editorial Gredos, Madrid, 1992-1999).
Hope, R., *The Book of Diogenes Laertius. Its Spirit and Its Method*, Nueva York, 1930.
Jedrkiewicz, S., *Il convitato sullo sgabello: Plutarco, Esopo ed i Sette Savi*, Roma y Pisa, 1997.
Jones, C. P., *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971.
Lefkowitz, M. L.: *The Lives of the Greek Poets*, Londres, 1981.
Leo, F.: *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*, Leipzig, 1901.
Manuwald, B., *Platon Protagoras. Eingeleitet, übersetzt und erläutert*, Gotinga, 2006.
Martin, R. P., «The Seven Sages as Performers of Wisdom», en C. Dougherty y L. Kuhrke (ed.), *Cultural Poetics in Archaic Greece*, Cambridge, 1993, pp. 108-128.
Mejer, J., *Diogenes Laertius and His Hellenistic Background*, Wiesbaden, 1978.
Mejer, J., «Diogène Laërce», en R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 2, París, 1994, pp. 824-833.
Momigliano, A., *The Development of Greek Biography*, Cambridge, Massachusetts, 1993.
Mosshammer, A. A., «The Epoch of the Seven Sages», *California Studies in Classical Antiquity* 9, 1976, pp. 165-180.
Mossman, J., «Plutarch's Dinner of the Seven Wise Men and Its Place in Symposion Literature», en J. Mossman (ed.), *Plutarch and His Intellectual World*, Londres, 1997, pp. 119-140.
Ott, N. H., «Sieben Weise», *Lexikon des Mittelalters* (LdMA) 7, 2002, 1836.
Pelling, C. B. R., *et al.*, «Plutarchos 2», *DNP* 9, 2000, pp. 1.159-1.175.
Rösler, W., «Die Sieben Weisen», en A. Assmann (ed.), *Weisheit*, Múnich, 1991, pp. 357-365.
Runia, D. T., «Diogenes (17) Laertios», *DNP* 3, 1997, pp. 601-603.
Russell, D. A., *Plutarch*, Londres y Nueva York, 1973.
Snell, B., *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, Múnich 1938 = 1971^{4}.
Von Kienle, W., *Die Berichte über die Sukzessionen der Philosophen in der hellenistischen und spätantiken Literatur*, Berlín, 1961.
White, S. A., «Principes Sapientiae: Dicaearchus' Biography of Philosophy», en

W. W. Fortenbaugh y E. Schütrumpf (eds.), *Dicaearchus of Messana, Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick y Londres, 2001, pp. 195-236.
Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* 6 vols., Leipzig, 1919-1923$^{5-6}$ (= Darmstadt 2006^{7}).

Estudios sobre cada sabio

Acusilao:
Montanari, F., «Akousilaos», *DNP* 1, 1996, pp. 418-419.

Anacarsis:
Collatz, C.-F., «Anacharsis», *DNP* 1, 1996, p. 639.
Kindstrand, J. F., *Anacharsis*, Uppsala, 1981.

Anaxágoras:
Pietsch, C., «Anaxagoras 2», *DNP* 1, 1996, pp. 667-668.
Schofield, M., *An Essay on Anaxagoras*, Cambridge, 1980.
Sider, D., *The Fragments of Anaxagoras. Edited with an Introduction and Commentary*, Meisenheim am Glan, 1981.

Aristodemo:
Niese, B., «Aristodemos 2», *RE* II 1, 1895, pp. 920-921.

Bías:
Hölkeskamp, K.-J., «Bias 2», *DNP* 2, 1997, pp. 617.
Konstantakos, I. M., «Anacharsis, Bias and the Seven Sages as Riddlers», *WJA* 29, 2005, pp. 11-46.

Quilón:
Centrone, B., «Cheilon de Sparte», en R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques,* vol. 2: «Babélyca d'Argos à Dyscolius», París, 1994, n.º 107, p. 304.
Stibbe, C. M., *Chilon of Sparta*, Mededelingen van het Nederlandsch Historisch

Instituut tot Rome 46, 1985, pp. 7-24.
Welwei, K.-W., y Furley, W. D., «Chilon 1», *DNP* 2, 1997, pp. 1.121-1.122.

Epicarmo:
Kerkhof, R., *Dorische Posse, Epicharm und Attische Komödie*, Múnich y Leipzig, 2001.
Nesselrath, H.-G., «Epicharmos», *DNP* 3, 1997, pp. 1.093-1.095.

Epiménides:
Demoulin, H., *Épiménide de Crète*, Bruselas, 1901 (repr. Nueva York, 1979).
Parker, R., «Epimenides», *DNP* 3, 1997, p. 1.144.

Cleóbulo:
Albiani, M. G., «Kleobulos 1», *DNP* 6, 1999, p. 576.

Laso:
Privitera, C. A., *Laso di Ermione nella cultura ateniese e nella tradizione storiografica*, Roma, 1965.

Lino:
Bremmer, J. N., «Linos», *DNP* 7, 1999, pp. 252-253.

Misón:
Pfister, F., «Myson 1», *RE* XVI 1, 1933, pp. 1.192-1.194.

Orfeo:
Brisson, L., *Orphée et l'orphisme dans l'antiquité gréco-romaine*, Aldershot, 1995.
Ziegler, K., «Orpheus», *RE* XVIII 1, 1939, pp. 1.200-1.316 y 1.321-1.417.

Pisístrato:
Kinzl, K., «Peisistratos 4», *DNP* 9, 2000, pp. 483-484.
Sancisi-Weerdenburgh, H. (ed.), *Peisistratos and the Tyranny. A Reappraisal of the Evidence*, Amsterdam, 2000.

Periandro:
B. Patzek, «Periandros», *DNP* 9, 2000, pp. 564-565.

Ferecides:
Käppel, L., «Pherekydes 1», *DNP* 9, 2000, pp. 769-770.
Schibli, H. S., *Pherekydes of Syros*, Oxford, 1990.

Pítaco:
Cobet, J., «Pittakos», *DNP* 9, 2000, pp. 1.054-1.056.

Pitágoras:
Burkert, W., *Lore and Science in Ancient Pythagoreism*, Cambridge, Massachusetts, 1972.
Centrone, B., *Introduzione a i Pitagorici*, Bari, 1996.
Riedweg, C., *Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung*, Múnich, 2007^2.
Van der Waerden, B. L., *Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*, Zúrich y Múnich, 1979.

Solón:
Manuwald, B., «Zu Solon's Gedankenwelt» (frr. 3 y 1 G.-P. = 4 u. 13 W), *RhM* 132, 1989, pp. 1-25.
Meier, M., y Bowie, E., «Solon 1», *DNP* 11, 2001, pp. 705-710.
Oliva, P., *Solon - Legende und Wirklichkeit*, Constanza, 1988.

Tales:
Betegh, G., «Thales», *DNP* 12/1, 2002, pp. 236-238.
Guthrie, W. K. C. (*op. cit*., p. 119), vol. I, 45-71.

Estudios sobre el número siete

Bischoff, E., *Die Mystik und Magie der Zahlen*, Berlín, 1920.
Endres, F. C., y Schimmel, A., *Das Mysterium der Zahl. Zahlensymbolik im*

Kulturvergleich, Colonia, 1984.
Graf, J. H., *Die Zahl «Sieben»*, Berna, 1917.
Hager, F. P., «Hebdomaden», *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (HWPh) Vol. 3, 1974, pp. 1.022-1.023.
Reinhold, G. (ed.), *Die Zahl Sieben im Alten Orient. Studien zur Zahlen-symbolik in der Bibel und ihrer altorientalischen Umwelt*, Frankfurt am Main *et al*., 2008.
Roscher, W. H., *Die Sieben- und Neunzahl in Kultus und Mythus der Griechen*, Leipzig, 1904.
Roscher, W. H., *Die Hebdomaden-Lehren der griechischen Philosophen und Ärzte*, Leipzig, 1906.
Von Andrian, F., «Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker», *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* 31, 1901, pp. 225-274.

Estudios sobre el contexto cultural y político-social en el que vivieron los sabios en la Grecia arcaica

Berve, H., *Die Tyrannis bei den Griechen*, 2 vols., Múnich, 1967.
Burkert, W., *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Heidelberg, 1984.
De Libero, L., *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart, 1996.
Fränkel, H., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, Múnich, 1960^2.
—, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Múnich, 1969^3 (hay trad. cast.: *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica*, Antonio Machado Libros, Madrid, 1993).
Hirzel, R., *Der Dialog*, 2 vols., Leipzig, 1890.
Hölkeskamp, K.-J., *Schiedsrichter, Gesetzgeber und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Stuttgart, 1999.
Maaß, M., *Das antike Delphi*, Múnich, 2007.
Manville, Ph. B., *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton, 1990.
Osborne, R., *Greece in the Making, 1200-479 B. C*, Londres, 2009^2 (hay trad. cast.: *La formación de Grecia, 1200-479 a. C.*, Editorial Crítica, Barcelona, 1998).

Shapiro, H., *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Maguncia, 1989.
Snell, B., *Die Entdeckung des Geistes*, Gotinga, 1975[4].
West, M. L., *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, 1971.
—, *The Orphic Poems*, Oxford, 1983 (repr. 1998).

Estudios sobre las antiguas representaciones e imágenes de los Siete Sabios

Andreae, B., «Das Mosaik der Sieben Weisen aus Sarsina in der Villa Albani in Rom und sein Verhältnis zum Philosophenmosaik aus Pompei im Nationalmuseum in Neapel», en T. Ganschow *et al.* (ed.), *Otium. Festschrift für Volker Strocka*, Remshalden, 2005, pp. 9-14.
Brommer, F., «Zu den Bildnissen der sieben Weisen», *AA* 1973, pp. 663-670.
Clarke, J. R., «High and Low: Mocking Philosophers in the Tavern of the Seven Sages, Ostia», en E. d'Ambra y G. P. R. Métraux (eds.), *The Art of Citizens, Soldiers and Freedmen in the Roman World*, Oxford, 2006, pp. 47-57.
Djuric, S., «Mosaic of Philosophers in an Early Byzantine Villa at Nerodimlje», en *VI. Coloquio Internacional sobre Mosaico Antiguo (Palencia y Mérida, 1990)*, Guadalajara, 1994, pp. 123-134.
Ewald, B. C., *Der Philosoph als Leitbild. Ikonographische Untersuchungen an römischen Sarkophagreliefs*, Maguncia, 1999.
López Monteagudo, G., y San Nicola Pedraz, M. P., «Los Sabios y la ciencia en los mosaicos romanos», en M. Khanoussi *et al.* (ed.), *L'Africa romana. Atti del' XI convegno di studio,* Cartagena, 1994 (1996), pp. 71-110.
Lorenz, T., *Galerien von griechischen Philosophen- und Dichterbildnissen bei den Römern*, Maguncia, 1965.
Richter, G. M. A., *The Portraits of the Greeks*, vol. 1: «Introduction. The Early Period. The Fifth Century», Londres, 1965.
Von Heintze, H., «Zu den Bildnissen der sieben Weisen», en U. Höckmann y A. Krug (ed.), *Festschrift für Frank Brommer*, Maguncia, 1977, pp. 163-173 (= Von Heintze 1977a).
—, «Die erhaltenen Darstellungen der sieben Weisen», *Gymnasium* 84, 1977, pp. 437-443 (= Von Heintze 1977b).

Weigel, T., «Der Helmstedter Schmuckfußboden mit den Sieben Weisen», en J. Gerchow (ed.), *Das Jahrtausend der Mönche. Kloster Welt Werden 799-1803*, Colonia, 1999, pp. 197-203.

Referencias de las ilustraciones

Ilustración 1: de G. M. A. Richter, *The Portraits of the Greeks, vol. I*, Londres, 1965, ilustración 314, «Baalbek Mosaik mit Philosophengruppe» = *Chéhab, Fasti Archeologici* II, 1947, ilustración 45, p. 209.

Ilustración 2: Museo Arqueológico Nacional de Nápoles, inv. n.º 124.545, fotografía: Archivos Alinari, Florencia.

Ilustración 3: Villa Albani, fotografía: archivos Alinari, Florencia.

Ilustración 4: de Richter, *Portraits*, ilustración 336, Roma, Sala delle Muse, Museos Vaticanos, inv. 276.

Ilustración 5: de Richter, *Portraits*, ilustración 354, Roma, Sala delle Muse, Museos Vaticanos, inv. 279.

Ilustración 6: de H. Heintze, v., «Zu den Bildnissen der sieben Weisen», en *Festschrift für Frank Brommer,* lámina 45.3, Roma, Museos Vaticanos, Galleria Geografica, inv. 2892.

Ilustración 7: de F. Brommer, «Zu den Bildnissen der sieben Weisen», *Archäologischer Anzeiger*, 1973, p. 665, Roma, Villa Albani, inv. 70.

Ilustración 8a: de B. C. Ewald, *Der Philosoph als Leitbild*, Maguncia, 1999, lámina 24, Roma, Museo Torlonia, inv. 424.

Ilustración 8b: *DAI*, Roma, inst. neg. 1936.0040

Ilustración 9: de J. R. Clarke, «High and Low, Mocking Philosophers in the Tavern of the Seven Sages», Ostia, en E. D'Ambra y G. P. R. Métraux (ed.), *The Art of Citizens, Soldiers and Freedmen in the Roman World,* Oxford, 2006, caricatura y versos del sabio Solón, ilustración 3, p. 49 = Ostia, conocido como «Caupona» de los Siete Sabios (= G. Calza, *Die Antike* 15, 1939, pp. 99 y ss.). Fotografía: Michael Larvey. Soprintendenza Archeologica di Ostia antica.

Ilustración 10: fotografía: Jutta Brüdern, Braunschweig.

Notas

[1] En las traducciones al castellano se observa una vacilación en la acentuación de este nombre. Reproducimos en esta cita la tilde propuesta por el traductor Francisco Javier Martínez García, aunque en el resto de la obra optamos por considerar esta palabra como llana, siguiendo a Carlos García Igual, autor de *Los Siete Sabios (y tres más)*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, y traductor de Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2008. (*N. de la t.*)

[2] Traducción al castellano de Francisco Javier Martínez García, *Protágoras, Gorgias, Carta séptima*, Alianza Editorial, Madrid, 2006, p. 90. (*N. de la t.*)

[3] Traducción al castellano de José María Pérez Martel, *Ión*, *Timeo*, *Critias*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, p. 54. (*N. de la t.*)

[4] Para la traducción de algunas de las sentencias y cartas de los sabios hemos seguido total o parcialmente la versión en castellano propuesta por Carlos García Igual, autor de *Los Siete Sabios (y tres más)*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, y traductor de Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2008. (*N. de la t.*)

[5] Traducción al castellano de Carlos García Igual, *Vidas de los filósofos ilustres*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p. 72. (*N. de la t.*)

Los siete sabios de Grecia
Johannes Engels

Título original: *Die Sieben Weisen*

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): junio de 2012

ISBN: 978-84-9892-423-7 (epub)
conversión a libro electrónico: Víctor Igual